سلسلۂ دار المصنفین

(نمبر ۳۷)

اِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِکْمَۃً وَّ اِنَّ مِنَ الْبَیَانِ لَسِحْرًا

اقبالِ کامل

یعنی

ڈاکٹر اقبال کے مفصّل سوانح حیات کے ساتھ اُن کی تصنیفات اور

اُن کے فلسفہ اور شاعری پر نقد و تبصرہ

از

مولانا عبد السّلام ندوی

باہتمام: مسعود علی ندوی

مطبع معارف اعظم گڈھ میں چھپی

سنہ ۱۳۶۸ھ
۱۹۴۸ء

فہرست مضامین

اقبال کامل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ محمد وآلہ

اصحابہ اجمعین

تصنیف وتالیف کا میدان ایک ایسا میدان ہے جس کی تنگی اور وسعت دونوں ایک مصنف کے لیے مشکلات کا سبب بن جاتی ہیں، اگر یہ میدان تنگ اور محدود ہے تو اس کیلیے یہ مشکل پیش آتی ہے کہ تھوڑی سی معلومات سے کیونکر اس طرح کام لے کہ وہ پھیل کر ایک مستقل تصنیف کا قالب اختیار کرلیں، اس لیے وہ اس مشکل کے حل کرنے کے لیے بعض اوقات نہایت تصنع و تکلف سے کام لیتا ہے، اور بہت سی غیر ضروری اور غیر متعلق باتوں کو شامل کر کے کتاب کے حجم وضخامت کو بڑھانا چاہتا ہے، اس طریقہ سے اگرچہ ایک کتاب تو تیار ہوجاتی ہے، لیکن اسکو اصل موضوع کتاب سے کوئی تعلق نہیں رہتا، لیکن اگر یہ میدان وسیع اور غیر محدود ہوتا ہے تو اس کو یہ دشواری پیش آتی ہے کہ وہ ان غیر محدود اور وسیع معلومات کو سمیٹ کر کیونکر متوسط حجم وضخامت کی ایک خوبصورت کتاب مرتب کرسکتا ہے، معلومات کا ایک بے پایان ذخیرہ اس کی نگاہ کے سامنے

ہوتا ہے، اور اس مین اس کو اپنے ذوق سلیم کی مدد سے مفید اور ضروری معلومات کا انتخاب کر کے اپنی راہ سب سے الگ نکالنی پڑتی ہے،

ڈاکٹر اقبال پر مین نے یہ کتاب لکھنی چاہی تو مجھکو بھی دوسری مشکل پیش آئی، اس کتاب کے متعلق مجھکو یہ شکایت نہین تھی کہ اس کے لیے معلومات کا جو سرمایہ درکار ہے وہ کم اور محدود ہے بلکہ ان کے متعلق اس قدر مضامین، اس قدر رسالے اور اس قدر کتابین لکھی گئی ہین کہ ان کے پڑھنے کے بعد یہ کہنا پڑتا ہے کہ

شد پریشان خواب من از کثرت تعبیرہا

اسلیے ان خوابہاے پریشان کو جمع کر کے ان کی صحیح تعبیر نکالنا مشکل اور سخت مشکل کام تھا، لیکن بااینہمہ مین نے یہ کوشش کی ہے کہ میری اس کتاب سے یہ خواب اور زیادہ پریشان نہ ہونے پائے، بلکہ اس کی ایک ایسی تعبیر نکل آئے جو اس کو خواب پریشان کے بجائے رویاے صالحہ بنا دے، اس غرض سے مین نے ان مضامین، ان رسالون اور ان کتابون کا مطالعہ کیا تو مجھے معلوم ہوا کہ ان سے مکمل طور پر ڈاکٹر صاحب کی زندگی کا کوئی گوشہ نمایان نہین ہوتا، زیادہ تر مضامین اور رسالے تو نہایت سطحی ہین، اور لکھنے والون نے صرف یہ سمجھ کر لکھا ہے کہ ڈاکٹر صاحب پر لکھنا نہایت آسان ہے، اس لیے مین نے ان کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے، چند رسالے، چند مضامین، و چند کتابین بے شبہہ تحقیقی طور پر لکھی گئی ہین، لیکن ان مین بھی جامعیت نہین پائی جاتی، بلکہ وہ خاص خاص عنوانات تک محدود ہین، لیکن بااینہمہ ان مین کوئی چیز بیکار نہین ہے، بلکہ ان کے پڑھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس مین کونسا حصہ قابل اخذ و انتخاب ہے، کون سی باتین منتشر و پراگندہ ہین جن کو ایک خوبصورت ترتیب سے یکجا جمع کیا جا سکتا ہے، اور کونسی چیز تشنہ و ناکمل ہے جس کی تکمیل کی جا سکتی ہے،

اس حیثیت سے میں نے اس ذخیرۂ معلومات پر نگاہ ڈالی تو مجھے محسوس ہوا کہ ڈاکٹر صاحب کے سوانح و حالات پر اگرچہ کوئی مکمل مضمون، کوئی مکمل رسالہ اور کوئی مکمل کتاب نہیں لکھی گئی، تاہم انہی کتب میں اس کا مواد اس کثرت سے موجود ہے کہ ان کو جمع کرکے ڈاکٹر صاحب کے سوانح و حالات کو مکمل صورت میں پیش کیا جا سکتا ہے، اس لیے میں نے اس مواد کو تقریباً انہی کے الفاظ و عبارات میں مناسب ترتیب کے ساتھ ایک جگہ جمع کر دیا ہے، اگر یہ مواد عربی، فارسی یا کسی دوسری زبان میں ہوتا تو مجھے اس کو اردو زبان میں لانا پڑتا، لیکن ڈاکٹر صاحب کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا زیادہ تر حصہ چونکہ خود اردو میں ہے اس لیے معمولی سے تغیر و تبدل کے بعد میں نے اس کو بعینہٖ درج کر دیا ہے اور اس کا حوالہ دے دیا ہے، ڈاکٹر صاحب کے مکاتیب کے جو مجموعے شائع ہوئے ہیں ان سے بھی اس معاملے میں مدد ملی ہے، سوانح حیات کے علاوہ دوسرے عنوانات میں بھی مضامین و رسائل سے جو باتیں قابل اخذ و انتخاب نظر آئیں میں نے ان کو بھی انہی کے الفاظ و عبارت میں لے لیا ہے، اور ان کی مزید تشریح کر دی ہے، البتہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری اور فلسفہ پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس پر مجھکو بہت کچھ اضافہ کی ضرورت معلوم ہوئی، اور اس کتاب میں میں نے جو کچھ واقعی کاوش کی ہے وہ صرف اسی حصے کے ساتھ تعلق رکھتی ہے جس کے لیے صرف اخذ و انتخاب کافی نہیں تھا بلکہ ڈاکٹر صاحب کے پورے کلام کے مطالعہ کی ضرورت تھی،

ڈاکٹر صاحب کا کلام اگرچہ زیادہ تر فلسفیانہ، صوفیانہ، مذہبی، سیاسی اور قومی مسائل پر مشتمل ہے، لیکن یہ مسائل شاعرانہ طرز و اسلوب میں بیان کئے گئے ہیں، اس لیے ان کی تمام حیثیتوں پر شاعرانہ حیثیت کو تقدم حاصل ہے، اور ہم کو موقع پر اسی حیثیت کو پیش نظر رکھنا اور اس کو نمایاں کرنا چاہیے، لیکن ڈاکٹر صاحب پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں ان کی اسی شاعرانہ حیثیت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے، اور انہوں نے جن حقائق و مسائل کے متعلق اپنے خیالات ظاہر

کیے ہین ان کی توضیح کے لیے جو مثالین ان کے کلام سے پیش کی گئی ہین ان مین شاعری بہت کم پائی جاتی ہے، خود ڈاکٹر صاحب شاعری سے برأت ظاہر کرتے ہین، اور غزلگو شاعر بننے سے تو ان کو شدت سے انکار ہے، اس لیے دوسرے لوگون نے بھی ان کی مجددانہ مصلحانہ اور فلسفیانہ حیثیت کو تو سامنے رکھا ہے، اور ان کی شاعرانہ حیثیت کو نمایان نہین کیا ہے لیکن میرے نزدیک ان کا کلام خشک فلسفیانہ مسائل کا مجموعہ نہین ہے یعنی وہ صرف ناظم نہین ہین بلکہ ایک قادر الکلام شاعر ہین، اس لیے مین نے فلسفیانہ، صوفیانہ اور سیاسی مسائل سے پہلے ان کی ذات کو صرف ایک شاعر کی حیثیت سے پیش نظر رکھا ہے، اور مختلف عنوانات مین ان کی شاعرانہ حیثیت کو زیادہ مکمل صورت مین نمایان کیا ہے، فلسفیانہ اور صوفیانہ حقائق و مسائل پر بھی جو کچھ لکھا ہے اس مین بھی اسی حیثیت کو سامنے رکھا ہے، اور زیادہ تر ان کی غزلیات، قطعات اور نظمون سے ایسی مثالین پیش کی ہین جن مین شاعری اور فلسفہ دونون کا خوشگوار امتزاج موجود ہے، اس لیے اس طریقہ سے ان کے بہترین کلام کا انتخاب بھی اس کتاب مین آگیا ہے، لیکن بااینہمہ شاعرانہ اور فلسفانہ دونون حیثیتون کو پیش نظر رکھکر ان کے بہترین کلام کے ایک عمدہ انتخاب کی ضرورت اب بھی باقی رہ جاتی ہے، ڈاکٹر صاحب کے متعلق اور تو بہت کچھ کر لیا گیا ہے، لیکن اب تک اس ضرورت کی طرف کسی نے توجہ نہین کی ہے، ممکن ہے اس کتاب کی اشاعت کے بعد مین خود اس کی طرف متوجہ ہو سکون اور اس کتاب کا یہ تکمیلی حصہ بھی پورا ہو جائے، بہرحال اس کتاب مین ڈاکٹر صاحب کی زندگی اور کارنامون کے ہر حصہ کے مکمل کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور اسی مناسبت سے مین نے پہلے اس کا نام "مکمل اقبال" تجویز کیا تھا، اور اب مولانا سید سلیمان ندوی نے اس کا نام "اقبال کامل" رکھا ہے جو پہلے سے

زیادہ بہتر ہے، اس لیے یہ کتاب اسی نام سے شائع کی جاتی ہے، اس کتاب کا پورا مسودہ مولانا عبدالماجد دریابادی کی نظر سے بھی گذر چکا ہے، جو فلسفی ہونے کے ساتھ صوفی اور سخن فہم بھی ہیں، اور اب جب کہ اس کتاب کا مسودہ پریس میں جارہا ہے، مزید اطمینان کے لیے اس کو ہمارے عزیز دوست اور دارالمصنفین کے پرانے رفیق مولوی شاہ معین الدین صاحب ندوی نے بھی جو شعر و ادب دونوں کا عمدہ ذوق رکھتے ہیں، بہ نظر غائر دیکھ لیا ہے، اور ان کے مشورہ سے اس کتاب کی بہت سی خامیاں دور ہوگئی ہیں،

افسوس ہے کہ اس کتاب میں، میں اُن انگریزی تصنیفات سے جو ڈاکٹر صاحب کی شاعری اور فلسفہ پر لکھی گئی ہیں، بہت کم فائدہ اٹھا سکا تاہم جا بجا اس قسم کی جو معلومات نظر آتی ہیں وہ ہمارے دوست سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب ایم اے کی توجہ و عنایت کا نتیجہ ہیں، اور میں اس کے لیے ان کا شکرگذار ہوں،

عبدالسلام ندوی
دارالمصنفین اعظم گڈھ
(۲۴ ستمبر ۱۹۴[illegible]ء)

سوانح حیات

تمہید

قدیم زمانے مین جبکہ اردو شاعری کا دائرہ صرف غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ تک محدود تھا، سرزمین پنجاب مین کوئی نامور شاعر پیدا نہین ہوا، اس غرض سے ہم نے بہت سے قدیم تذکرون کی ورق گردانی بھی کی لیکن پنجاب کے کسی ممتاز شاعر کا نام نظر سے نہین گذرا، قدیم زمانے مین لکھنؤ اور دلی اردو شاعری کے دو مستند مرکز تھے لیکن لکھنؤ کو یہ خاص امتیاز حاصل ہے کہ اس نے اپنے قرب وجوار پر نمایان اثر ڈالا، اور خاص لکھنؤ کے علاوہ صوبہ اودھ اور صوبہ آگرہ کے مختلف شہرون مین بھی متعدد ممتاز شعرا پیدا ہوگئے لیکن تعجب ہے کہ دلی نے باوجود قرب واتصال کے پنجاب پر کوئی اثر نہین ڈالا، لیکن اردو شاعری کے دور جدید کا آغاز پنجاب ہی سے ہوا، اور کرنل ہالرائڈ ڈائرکٹر سرشتہ تعلیم پنجاب نے اردو زبان کی ترقی و اصلاح کے جو مختلف طریقے اختیار کیے اُن مین ایک یہ تھا کہ انھون نے ایک نئے طرز کے مشاعرے کی بنیاد ڈالی جس مین مصرع طرح کے بجائے کسی مضمون کا عنوان دیا جاتا تھا، تاکہ اردو شاعری کے دائرے مین وسعت

پیدا ہوا اور عاشقانہ خیالات کے بجائے مناظر قدرت اور مختلف جذبات انسانی کی تصویرین کھینچی جائین، اگرچہ پہلے پہل یہ شرف دلی کے دو بزرگون کو حاصل ہوا، یعنی مولانا محمد حسین آزاد اور مولانا الطاف حسین حالی نے جو اردو شاعری مین ذوق و غالب کی یادگار تھے، اور اسوقت پنجاب کے سرشتۂ تعلیم سے تعلق رکھتے تھے، جدید طرز مین چند چھوٹی چھوٹی نظمین اور مثنویان لکھین، لیکن بعد کو زندہ دلانِ پنجاب نے اس کو ترقی دے کر تلافی مافات کر دی، اور اس طرز مین کہنے والے متعدد شعرا پیدا ہو گئے، جن مین

ڈاکٹر اقبال

نے عالمگیر شہرت حاصل کی.

ڈاکٹر صاحب نسلاً کشمیری برہمنون کے ایک قدیم خاندان سے تعلق رکھتے ہین، جس کی ایک شاخ ابتک کشمیر مین موجود ہے، یون تو ہندؤن مین برہمن اپنے مذہبی تقدس کی وجہ سے عموماً معزز سمجھے جاتے ہین، لیکن کشمیری برہمن کشمیر مین علمی حیثیت سے بھی امتیاز خاص رکھتے تھے، اس لیے ڈاکٹر صاحب نے اس شرف پر ایک جگہ خاکسارانہ لہجے مین خاص طور پر فخر کیا ہے، چنانچہ ایک فلسفہ زدہ سید کو اس طرح مخاطب کرتے ہین :-

میں اصل کا خاص سومناتی   آبا مرے لاتی و مناتی
تو سید ہاشمی کی اولاد   میری کف خاک برہمن زاد
ہے فلسفہ میری آب و گل مین   پوشیدہ ہے ریشہ ہائے دل مین

ذات پات کے لحاظ سے کشمیری برہمنون کی جو مختلف قسمین ہین اس کے رو سے ڈاکٹر صاحب کی گوت یعنی ذات سپرو ہے، اور الٰہ آباد ہائیکورٹ کے مشہور وکیل سر تیج بہادر سپرو اور ڈاکٹر صاحب چار یا پانچ پشت اوپر ایک ہی گھرانے سے تعلق رکھتے تھے، لیکن سوا دو سو سال

سے زیادہ کا زمانہ گذرا کہ ڈاکٹر صاحب کے جد اعلیٰ ایک بزرگ کی عقیدت کی وجہ سے مشرف بہ اسلام ہو کر سیالکوٹ چلے آئے، جو کشمیر کے علاقہ سے ملحق ہے، اور اس وجہ سے وہان نہایت کثرت سے کشمیری خاندان آباد ہین، اس لیے اختلاف مذہب کی وجہ سے اس خاندان کی مختلف شاخین ایک دوسرے سے بے تعلق ہو گئین،

ولادت ڈاکٹر صاحب اسی سیالکوٹ مین ۱۸۷۶ء مین پیدا ہوئے، ان کی ولادت سے چند روز پہلے ان کے والد نے ایک خواب دیکھا تھا کہ "ایک بڑا ہی عجیب و غریب پرندہ فضا مین زمین کے قریب اڑ رہا ہے، اور بڑی کثرت سے لوگون کا ہجوم ہے، اس ہجوم مین مین بھی ہون، وہ پرندہ کسی کی کوشش سے ہاتھ نہین آتا، لیکن خود بخود میرے دامن مین آگرا اور مین نے اس کو پکڑ لیا" اس کے بعد ڈاکٹر صاحب پیدا ہوئے تو انھون نے اس خواب کی یہ تاویل کی کہ وہ پرندہ یہی بچہ ہے، اور یہ ضرور کوئی غیر معمولی کمال پیدا کرے گا۔

ڈاکٹر صاحب کے والد جن کا نام نور محمد تھا، اگرچہ صاحب ثروت نہ تھے، لیکن اپنے شہر مین اپنی مذہبی اور اخلاقی پاکیزگی کی وجہ سے قابل احترام سمجھے جاتے تھے، ان پر تصوف کا رنگ بہت زیادہ غالب تھا، اور ڈاکٹر صاحب نے اپنی اس آبائی بلکہ خاندانی خصوصیت کی طرف بعض اشعار مین خود بھی اشارہ کیا ہے، چنانچہ اپنے فرزند جاوید کو مخاطب کر کے فرماتے ہین:

جس گھر کا مگر چراغ ہے تو ہے اس کا مذاق عارفانہ

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب نے ایک صوفیانہ ماحول مین نشو و نما پائی اور ان کے والد بزرگوار نے ان کی تربیت بالکل مذہبی اور اخلاقی اصول پر کی، چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب کا بیان ہے کہ "جب مین سیالکوٹ مین پڑھتا تھا تو صبح اٹھ کر روزانہ قرآن پاک کی تلاوت کرتا تھا، والد مرحوم اپنے اوراد و وظائف سے فرصت پا کر آتے اور مجھے دیکھ کر گذر جاتے، ایک دن صبح کو میرے

پاس سے گذرے تو فرمایا کہ کبھی فرصت ملی تو مین تم کو ایک بات بتاؤن گا، بالآخر انھون نے ایک مدت کے بعد یہ بات بتائی، اور ایک دن صبح کو جب مین حسب دستور قرآن کی تلاوت کر رہا تھا تو وہ میرے پاس آئے اور فرمایا "بیٹا! کہنا یہ تھا کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ یہ قرآن تم ہی پر اترا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ہم کلام ہے"

ڈاکٹر صاحب نے اپنے ایک شعر مین بھی اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے،

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب   گرہ کشا ہین نہ رازی نہ صاحبِ کشاف

ایک بار ڈاکٹر صاحب کے دروازے پر ایک سائل نے صدا دی اور بری طرح اڑ گیا، ڈاکٹر صاحب کے شباب کا زمانہ تھا، انھون نے اس کو ایک ڈنڈا رسید کیا، اور اس کی جھولی زمین پر پھینک دی، باپ کا دل اس بیرحمی سے بھر آیا، آنکھون سے آنسو جاری ہوگئے۔ اور اس حالت مین انھون نے بیٹے کو جو نصیحت کی اس کو ڈاکٹر صاحب نے خود رموز بیخودی مین نہایت موثر طریقہ سے بیان کیا ہے:

گفت فردا امتِ خیر الرسل   جمع گردد پیش آن مولائے کل
غازیان ملتِ بیضائے او   حافظانِ حکمتِ رعنائے او
ہم شہیدانے کہ دین را حجت اند   مثلِ انجم در فضائے ملت اند
زاہدان و عاشقانِ دلفگار   عالمان و عاصیانِ شرمسار
درمیان انجمن گردد بلند   نالہ ہائے این گدائے دردمند
اے صراطت مشکل از بے مرکبی   من چہ گویم چون مرا پرسد نبی

یعنی انھون نے فرمایا کہ قیامت کے دن جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گرد تمام امت جس مین مجاہد، حکیم، شہید، زاہد، صوفی، عالم اور گنہگار ہر قسم کے لوگ ہون گے، جمع ہوگی،

اور اس مجمع مین یہ مظلوم سائل فریاد کرے گا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھ سے اس کا جواب طلب کرین گے تو مین کیا کہون گا ،

اندکے اندیش و یاد آر اے پسر — اجتماع امت خیر البشر
باز این ریش سفید من نگر — لرزۂ بیم و امید من نگر
بر پدر این جور نازیبا مکن — پیش مولا بندہ را رسوا مکن
غنچۂ از شاخسار مصطفیٰ — گل شو از باد بہار مصطفیٰ
از بہارش رنگ و بو باید گرفت — بہرۂ از خلق او باید گرفت
فطرت مسلم سراپا شفقت است — در جہان دست و زبانش رحمت است
آنکہ مہتاب از سر انگشتش دو نیم — رحمت او عام و اخلاقش عظیم
از مقام او اگر دور ایستی — از میان معشر ما نیستی

یعنی اس مجمع کا خیال کر اور میری سفید داڑھی کو دیکھ ، باپ پر اس قدر ظلم کر کے آقا کے سامنے اس کو ذلیل نہ کر ، تو چمن محمدیؐ کی ایک کلی ہے ، اور اسی چمن کی ہوا سے پھول بنکر کھل ، اسی چمن کی بہار سے تجھکو رنگ و بو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق سے ایک حصہ لینا چاہیے ، مسلمان کی فطرت سراپا شفقت اور اس کے ہاتھ اور زبان رحمت ہین جس نے ایک انگلی کے اشارے سے چاند کو دو ٹکڑے کر دیا ، اس کی رحمت عام اور اسکے اخلاق نہایت بلند پایہ ہین ، اس لیے اگر تو اس کے مقام سے دور ہے تو ہماری جماعت سے الگ ہے ،

ڈاکٹر صاحب کی والدہ مرحومہ بھی ایک دیندار اور عبادت گذار خاتون تھین ، اس لیے انھون نے بھی ان کی مذہبی اور اخلاقی تربیت مین نمایان حصہ لیا ، چنانچہ ڈاکٹر صاحب

نے اپنی والدہ مرحومہ کا جو مرثیہ لکھا ہے اس مین اس کی طرف اشارے پائے جاتے ہین :

خاکِ مرقد پر تری لیکر یہ فریاد آؤنگا　　اب دعائے نیم شب مین کسکو مین یاد آؤنگا

تربیت سے مین تری انجم کا ہم قسمت ہوا　　گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا

دفتر ہستی مین تھی زرین ورق تیری حیات　　تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات

تعلیم و تربیت | ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی تعلیم قدیم طرز پر مکتب سے شروع ہوئی، لیکن بعد مین انگریزی تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے سیالکوٹ کے مشن اسکول مین داخل ہوئے، اور چونکہ طبیعت مین ذکاوت و ذہانت کا مادہ خدا داد تھا، اس لیے ابتدا ہی سے اس کے جوہر نمایان ہونے لگے، چنانچہ پانچوین جماعت کا امتحان وظیفہ لے کر پاس کیا، مڈل کے آخری درجہ مین بھی وظیفہ حاصل کیا، اور انٹرنس کے امتحان مین بھی سرکاری وظیفہ کے ساتھ کامیابی حاصل کی، ڈاکٹر صاحب کی خوش قسمتی سے اس اسکول کے مدرسین مین قدیم طرز تعلیم کی ایک عمدہ یادگار مولوی میر حسن مرحوم مدرس عربی و فارسی تھے، اس لیے اس اسکول مین مولوی صاحب موصوف کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کے تعلیمی تعلقات قائم ہوئے، جس کی تقریب یہ ہوئی کہ مولوی صاحب موصوف کا ایک لڑکا ڈاکٹر صاحب کا ہم جماعت تھا، اور اس کے علاوہ ڈاکٹر صاحب کے والد ماجد سے انکے دوستانہ تعلقات بھی تھے، اس لیے جس زمانہ مین ڈاکٹر صاحب چوتھی جماعت مین تعلیم پا رہے تھے ایک دن ان کے والد ماجد مولوی صاحب موصوف کے پاس تشریف لے گئے، اور کہا کہ "مین نے اب یہ فیصلہ کیا ہے کہ بچے کو آپ اسکول کی تعلیم دینے کے بجائے دینیات کا درس دیا کرین اور آیندہ یہ مدرسہ جانے کے بجائے مسجد ہی مین پڑھا کرے۔" لیکن مولوی صاحب نے مسکرا کر فرمایا "بچہ مسجد مین پڑھنے کے لیے نہین بلکہ مکتب مین پڑھنے کے لیے پیدا ہوا ہے اور یہ مدرسہ ہی مین پڑھے گا۔"

مولوی صاحب موصوف کی زندگی خالص علمی زندگی تھی، اور ان کو شعرائے عرب، شعرائے ایران اور شعرائے اردو کے بے شمار اشعار زبانی یاد تھے اور ان کی تعلیم کا یہ خاصہ تھا کہ جو شخص ان سے عربی اور فارسی زبان کی تعلیم حاصل کرتا تھا اس کی طبیعت میں اس زبان کا صحیح مذاق پیدا کر دیتے تھے، چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے ان کی تعلیم و صحبت سے پورا فائدہ اٹھایا اور میلان طبیعت کے علاوہ یہ انہی کے فیض صحبت کا اثر تھا کہ جوانی کے زمانے میں ڈاکٹر صاحب کو اساتذہ کے ہزاروں اشعار ازبر یاد تھے،

بہرحال ڈاکٹر صاحب میں عربی اور فارسی کی زباندانی اور شعر و سخن کا جو ذوق پیدا ہوا وہ انہی بزرگ کی تعلیم اور صحبت کا نتیجہ ہے، چنانچہ سفر انگلستان کے موقع پر حضرت نظام الدین اولیاء کے مزار پر انھوں نے "التجائے مسافر" کے عنوان سے جو نظم پڑھی اس میں عقیدت مندانہ طور پر ان کے اس علمی احسان کا اعتراف کیا،

وہ شمع بارگہ خاندان مرتضوی ۔۔۔ رہے گا مثل حرم جسکا آستان مجھکو
نفس سے جس کے کھلی میری آرزو کی کلی ۔۔۔ بنایا جس کی مروت نے نکتہ داں مجھکو
دعا یہ کر کہ خداوند آسمان و زمین ۔۔۔ کرے پھر اسکی زیارت سے شادماں مجھکو

مولوی صاحب کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کی یہ عقیدت مندی عمر بھر قائم رہی، چنانچہ گورنمنٹ نے جب ڈاکٹر صاحب کو "سر" کا خطاب دینا چاہا تو ڈاکٹر صاحب نے اس کو اس شرط کے ساتھ قبول کرنے پر آمادگی ظاہر کی کہ ان کے استاد مولوی سید میر حسن صاحب کو بھی شمس العلماء کا خطاب عطا فرمایا جائے، چنانچہ اس شرط کے مطابق انکو بھی شمس العلماء کا خطاب دیا گیا،

شاگرد کو استاد کے ساتھ جس قدر عقیدت تھی، استاد کو بھی شاگرد کے ساتھ اسی قدر

محبت تھی، چنانچہ ایک بار ڈاکٹر صاحب ایک خطرناک مرض مین مبتلا ہو کر علاج کے لیے دہلی گئے تو مولوی سید میر حسن صاحب کو اس قدر تشویش ہوئی کہ ایک خاص آدمی کو اس غرض کے لیے مقرر کیا کہ وہ روزانہ اسٹیشن جا کر اخبار انقلاب لائے اور ڈاکٹر صاحب کی علالت کے متعلق اس مین جو تار شائع ہون ان کو پڑھ کر سنائے،

استادی اور شاگردی کا یہ سلسلہ صرف سیالکوٹ کے زمانہ طالب علمی ہی تک قائم نہین رہا بلکہ بعد کو بھی ڈاکٹر صاحب ان سے اپنے فارسی کلام کے متعلق اصلاح اور مشورہ لیتے رہے، چنانچہ رموز بیخودی کے دیباچہ مین خود اس کی تصریح کی ہے،

ڈاکٹر صاحب کے اساتذہ عربی و فارسی مین اگرچہ مولوی سید میر حسن صاحب کو خاص طور پر شہرت حاصل ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے ان کے علاوہ اور بھی متعدد اساتذہ سے فارسی زبان کی تعلیم پائی ہے، چنانچہ اسد ملتانی نے اپنی ایک ملاقات کا یہ واقعہ لکھا ہے کہ جب مین ان سے ملا تو ان کے سامنے ان کے ایک ہم عمر بزرگ تشریف رکھتے تھے جو سیالکوٹ کے رہنے والے اور غالباً ان کے ہم جماعت یا بچپن کے دوست تھے، ان کے ساتھ وہ اپنے طالب العلمی کے زمانہ کے واقعات کی یاد تازہ کر رہے تھے، کہ سیالکوٹ مین وہ کس طرح مدرسہ کے اوقات کے بعد مساجد و مکاتب مین مختلف علماء کی خدمت مین حاضر ہو کر فارسی پڑھا کرتے تھے، ایک استاد کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کا اپنا یا شاید ان کا بتایا ہوا یہ شعر اب تک نہین بھولتا،

از قدر عنائے او من دردمند افتادہ ام [۱] دوستان رحمے کہ از بام بلند افتادہ ام

فارسی زبان کے ساتھ انھون نے پنجاب یونیورسٹی کے عربی امتحانات بھی اول درجہ

---

[۱] اقبال نامہ ص ۳۴۲

مین پاس کیے، چنانچہ وہ مہاراجہ سرکشن بہادر وزیر اعظم ریاست حیدرآباد دکن کو ایک خط مین لکھتے ہیں کہ

"عربی زبان کے امتحانات مین مین پنجاب مین اول رہا ہون"[1]

ڈاکٹر صاحب نے ایف۔ اے تک مشرقی اور مغربی انداز کی یہ مخلوط تعلیم سیالکوٹ ہی مین پائی لیکن چونکہ اس وقت تک سیالکوٹ کا اسکاچ مشن کالج صرف ایف اے تک تھا، اس لیے ڈاکٹر صاحب ایف۔ اے پاس کر لینے کے بعد لاہور چلے آئے، اور بی۔ اے کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے گورنمنٹ کالج لاہور مین داخل ہوئے، اس وقت ڈاکٹر صاحب کی خوش قسمتی سے مسٹر آرنلڈ وہان فلسفہ کے پروفیسر تھے، جو اس سے پہلے علی گڈھ کالج مین پروفیسر رہ چکے تھے، اور وہان وہ مولانا شبلی مرحوم سے عربی اور مولانا مرحوم ان سے فرنچ زبان کی تعلیم حاصل کرتے تھے، اس طرح ان کو اسلامی ادبیات سے دلچسپی پیدا ہو گئی تھی، علی گڈھ کالج مین دس برس رہنے کے بعد وہ فروری ۱۸۹۸ء مین گورنمنٹ کالج لاہور مین فلسفہ کے پروفیسر مقرر ہو گئے، ڈاکٹر صاحب نے بی اے اور ایم اے مین فلسفہ کا اختیاری مضمون لیا تھا، اور پروفیسر آرنلڈ کی تعلیم و تربیت نے اس قدرتی جوہر کو اور بھی چمکا دیا اور ڈاکٹر صاحب نے گورنمنٹ کالج لاہور سے بی اے کا امتحان امتیاز خاص کے ساتھ پاس کیا، اور اس کے صلہ مین وظیفہ کے علاوہ دو طلائی تمغے بھی حاصل کیے، اس کے بعد ایم اے مین بھی فرسٹ آئے، اور اس صلہ مین ان کو "نانک بخش میڈل" ملا،

لیکن پروفیسر آرنلڈ ڈاکٹر صاحب مین علمی ذوق پیدا کر کے سنہ ۱۹۰۴ء مین انگلستان واپس چلے گئے، اور ڈاکٹر صاحب نے ان کے رخصت ہونے پر "نالۂ فراق" کے عنوان سے ایک الوداعی نظم لکھی جس مین اس علمی ذوق کا خاص طور پر تذکرہ کیا تھا، جو ان کے فیض صحبت نے ان مین پیدا کر دیا تھا،

تو کہاں ہے اے کلیم ذروۂ سینائے علم	تھی تری موج نفس باد نشاط افزائے علم
اب کہاں وہ شوق رہ پیمائی صحرائے علم	تیرے دم سے تھا ہمارے سر مین بھی سودائے علم

[1] مکاتیب شاد و اقبال ص ۱۵۴

شورِ لیلیٰ کو کہ باز آرائش سودا کند　　　　خاکِ مجنون را غبارِ خاطرِ صحرا کند

سفرِ انگلستان

مسٹر آرنلڈ کی تعلیم و تربیت اور فیضِ صحبت نے ڈاکٹر صاحب مین جو علمی ذوق پیدا کر دیا تھا، وہ ابھی نامکمل تھا، اور اس کی تکمیل کے لیے وہ خود انگلستان جانا چاہتے تھے، لیکن ایم، اے ہونے کے بعد وہ پہلے اورنٹیل کالج لاہور مین تاریخ، فلسفہ اور سیاست مدن کے لکچرار مقرر ہو گئے تھے، پھر گورنمنٹ کالج لاہور مین فلسفہ اور انگریزی کے اسسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے، اس لیے ملازمت کا یہ تعلق زنجیرِ پا ہو رہا تھا، اور اس نظم کے ایک مصرع مین

توڑ کر پہونچون گا مین پنجاب کی زنجیر کو

"پنجاب کی زنجیر" سے غالباً ملازمت کے اسی تعلق کی طرف اشارہ ہے، لیکن بالآخر وہ اس زنجیر کو توڑ کر ۱۹۰۵ء مین رخصت لے کر عازمِ انگلستان ہوئے، اور خاندانی تصوف کی عقیدت و اثر کی بنا پر سب سے پہلے دلی مین حضرت نظام الدین اولیاء کے مزارِ مبارک پر حاضر ہو کر ایک نظم پڑھی جس مین اظہارِ عقیدت کے بعد اپنے مقصدِ سفر کا اظہار اس طرح کیا،

چمن کو چھوڑ کے نکلا ہون مثلِ نکہتِ گل　　　　ہوا ہے صبر کا منظور امتحان مجھکو

چلی ہے لیکے وطن کے نگار خانے سے　　　　شرابِ علم کی لذت کشان کشان مجھکو

قیامِ انگلستان کے مصارف زیادہ تر ان کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد نے برداشت کیے اور اس سلسلے مین خود ڈاکٹر صاحب کی زبانی یہ لطیفہ سننے کے قابل ہے کہ

تب مین ولایت گیا تو کچھ اپنا روپیہ میرے پاس موجود تھا، لیکن زیادہ رقم میرے بھائی صاحب نے مجھکو دی تھی، ولایت کے قیام کے دوران مین بھی وقتاً فوقتاً مجھکو روپیے بھیجے رہتے تھے، جب مین نے کیمبرج سے بی اے کر لیا تو انھون نے لکھا کہ اب بیرسٹری کا کورس پورا کر کے واپس آجاؤ، لیکن میرا ارادہ پی، ایچ، ڈی کی ڈگری لینے کا تھا، اس لیے مین نے

جواب دیا کہ کچھ رقم اور بھیجے تا کہ جرمنی جا کر ڈاکٹری کی سند بھی لے لوں، انھوں نے مجھکو مطلوبہ رقم بھیجدی، انہی دنوں میں ... وہ ایک روز سیالکوٹ میں اپنے بے تکلف دوستوں کی صحبت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ کسی شخص نے پوچھا "کیوں شیخ صاحب سنا ہے اقبال نے ایک اور ڈگری لے لی ہے، بھائی صاحب نے جواب دیا "بھئی کیا بتاؤں ابھی تو وہ ڈگریوں پہ ڈگریاں لیے جا رہا ہے خدا جانے ان ڈگریوں کا انجام کب ہوگا"[1]

بہرحال ڈاکٹر صاحب انگلستان پہنچکر کیمبرج یونیورسٹی میں داخل ہوئے، اور جیسا کہ ڈاکٹر ملک راج آنند ایم اے نے نیرنگ خیال اقبال نمبر بابت ستمبر و اکتوبر ۱۹۳۲ء میں لکھا ہے

خوش قسمتی سے انگلستان میں پہنچتے ہی ان کی ملاقات میک ٹگارٹ جیسے فلسفی سے ہوئی جو ہیگل کا متبع تھا، اور اس زمانے میں فلسفی کی حیثیت سے بیحد شہرت حاصل کر چکا تھا، پھر ادب فارسی کے مشہور مورخ ای، جی براؤن اور "اسرار خودی" کے مترجم ڈاکٹر نکلسن سے ملاقات ہوئی، عنفوان زندگی میں ڈاکٹر صاحب کو فلسفہ اور ادب فارسی سے بیحد شغف تھا، لیکن جب ان کا رجحان وطنیت اور قومیت کی طرف ہوا اور وہ ان موضوعوں پر نظمیں لکھنے لگے تو یہ شوق دبکر رہ گیا، اب یہ شوق پھر پیدا ہوا، اور ان لوگوں کے اثر و تربیت نے اسے پختہ کر دیا، میک ٹگارٹ کے لکچروں سے انھوں نے فلسفیانہ خیالات کے اظہار کا سائنٹفک انداز سیکھا، ...... براؤن اور نکلسن کی دوستی سے انھیں یہ فائدہ ہوا کہ انھوں نے گھر پر فارسی کا جو علم حاصل کیا تھا، اس میں پختگی پیدا ہو گئی،

لیکن کیمبرج یونیورسٹی میں ان کا زیادہ تر تعلق پروفیسر وارڈ سارلے اور پروفیسر براؤن سے رہا، اور اس طرح انھوں نے پورے تین سال یورپ میں طالب العلمانہ حیثیت سے

---

[1] آثار اقبال ص ۳۶

بسر کیے اور اس مدت میں بیرسٹری کا امتحان بھی پاس کیا، کیمبرج یونیورسٹی سے فلسفۂ اخلاق میں اور میونک یونیورسٹی جرمنی سے "میٹا فزکس آف پرشیا" یعنی ایرانی الٰہیات پر ایک مقالہ لکھکر پی ایچ ڈی کی ڈگری لی، پھر جرمنی سے واپس آکر لندن کے اسکول آف پولیٹکل سائنس میں داخل ہوئے اور ۶ ماہ تک لندن یونیورسٹی میں پروفیسر آرنلڈ کے قائم مقام کی حیثیت سے عربی کے پروفیسر بھی رہے، اور تقریر و خطابت کا مشغلہ بھی جاری رکھا،[۱] چنانچہ انھوں نے خود اپنی ایک کامیاب موثر تقریر کا ایک واقعہ بھی بیان کیا ہے، جو آثار اقبال صفحہ ۳۹، ۴۰، ۴۱ میں مذکور ہے اور اس سلسلے میں عام تقریروں کے علاوہ انھوں نے خصوصیت کے ساتھ اسلام پر بھی لکچر دیے۔[۲]

انگلستان سے واپسی | صرف ۳۲ - ۳۳ سال کی عمر میں اتنے علمی اعزازات اور اسقدر تجربات لیکر ڈاکٹر صاحب تین برس کے قیام کے بعد ۱۹۰۸ء میں انگلستان سے واپس ہوئے، اور روانگی انگلستان کے وقت جس طرح انھوں نے دلی میں حضرت محبوب الٰہیؒ کے آستانے پر حاضر ہوکر ایک عقیدت مندانہ نظم پڑھی تھی، اسی طرح واپسی پر بھی اس آستانہ پر حاضر ہوکر سر تسلیم خم کیا،

بیرسٹری | انگلستان سے واپس آکر ڈاکٹر صاحب نے بیرسٹری شروع کی، لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ کچھ دنوں تک گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر بھی رہے، چنانچہ ایک خط میں مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر کو لکھتے ہیں:

انگلستان سے واپس آنے پر لاہور گورنمنٹ کالج میں مجھے فلسفے کا اعلیٰ پروفیسر مقرر کیا گیا تھا، یہ کام میں نے ۸۰ ماہ تک کیا، اور یہاں کی اعلیٰ ترین جماعتوں کو اس فن کی تعلیم دی، گورنمنٹ نے بعد ازاں یہ جگہ مجھے آفر بھی کی مگر میں نے انکار کر دیا، میری ضرورت گورنمنٹ کو کس قدر تھی اس کا اندازہ اس سے ہو جائے گا کہ پروفیسری کے تقرر کی درجے میں صبح کچہری نہ جا سکتا تھا، چنانچہ ہائیکورٹ کو گورنمنٹ کی طرف سے ہدایت کی گئی کہ میرے تمام

---

[۱] آثار اقبال ص۲۲ [۲] ایضاً ص ۳۹، ۴۰، ۴۱

مقدمات دن کے پچھلے حصے مین پیش ہوا کرین، چنانچہ ۱۹۱۸ء تک اسی پر عمل درآمد ہوتا رہا[1]
لیکن ڈاکٹر صاحب جیسے فلسفی اور شاعر کے لیے بیرسٹری کا پیشہ کچھ موزون نہ تھا، اس لیے
ان کے احباب اور بہی خواہ ان کے لیے اس کو پسند نہین کرتے تھے، کیونکہ ان کی بیرسٹری انکی
شاعری مین اور ان کی شاعری ان کی بیرسٹری مین مخل تھی، اسی بنا پر ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے
ایک بار ان سے کہا کہ

"آپ نے یہ دو متضاد شغل کیون اختیار کر رکھے ہین؟ فرمانے لگے اس تضاد سے
بہت فائدہ پہنچتا ہے، وکالت دنیاداری کا نچوڑ ہے، تمام جہان کی کثافتون اور خباثتون
سے انسان اس پیشے مین آشنا ہو جاتا ہے، اور طبیعت مین اس کے خلاف ایک ایسا ردعمل
پیدا ہوتا ہے کہ بڑے زور سے انسان کی روح لطیف چیزون کے حصول کے لیے بال و پر
پھیلاتی ہے، اس پر انھون نے یورپ کے بعض ایسے لوگون کا ذکر کیا، جو شاعر بھی
ہین اور بیرسٹر بھی،[2]

اس زمانے مین انڈین ایجوکیشنل سروس مین غالباً پنجاب مین کوئی ہندوستانی نہین تھا،
اور یہ سروس زیادہ تر انگریزون کے لیے مخصوص تھی، گورنمنٹ نے، جیسا کہ ڈاکٹر صاحب کے
خط سے معلوم ہوتا ہے، ان کے سامنے یہ خدمت پیش کی، اور انھون نے اس کے قبول
کرنے سے انکار کیا تو ان کے دوستون کو بڑا افسوس ہوا، کہ ایسا نادر موقع ہاتھ سے جانے دیا،
جسٹس شاہ دین مرحوم، جو اس زمانہ مین ہائیکورٹ کے جج تھے، اس بارے مین ڈاکٹر صاحب سے
بہت ناراض تھے، اور ان سے ہمیشہ کہتے تھے "تم جیسے آدمی کا عدالت مین کوئی کام نہین،
تمھین علمی زندگی کو بطور پیشے کے اختیار کرنا چاہیے، لیکن ڈاکٹر صاحب نے اپنی خودداری

---

[1] مکاتیب شاد و اقبال صفحہ ۵۴، [2] آثار اقبال صفحہ ۲۴، ۲۵،

کی وجہ سے بیرسٹری ہی کے آزاد پیشہ کو پسند کیا، اور جب ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے ان سے ایک بار دریافت کیا کہ "آیا یہ بہتر نہیں تھا کہ آپ پروفیسر ہو جاتے؟" تو فرمانے لگے "میں نے کچھ دن پروفیسری کی اور اس نتیجے پر پہنچا کہ ہندوستانی کالجوں کی پروفیسری میں علمی کام تو ہوتا نہیں، البتہ ملازمت کی ذلتیں ضرور سہنی پڑتی ہیں، چنانچہ ایک مرتبہ طالب العلموں کی حاضری کے متعلق گورنمنٹ کالج کے پرنسپل سے کچھ جھگڑا ہو گیا، اور پرنسپل نے مجھ سے کچھ اس طرح گفتگو کی جیسے کوئی کلرک سے باتیں کرتا ہے، اس دن سے ملازمت سے طبیعت کچھ ایسی کھٹی ہوئی کہ جی میں ٹھان لی ہے کہ جہاں تک ہو سکے گا ملازمت سے گریز کروں گا۔[۱]

اگرچہ ان کی ذہانت، محنت اور شہرت کی وجہ سے ان کو کچھ نہ کچھ کام ملتا رہتا تھا تاہم ان کو اس پیشے میں کوئی نمایاں کامیابی حاصل نہیں ہوئی اور ان کی بیرسٹری کے بہترین زمانے میں بھی ان کی آمدنی کبھی ایک ہزار روپیہ سے متجاوز نہ ہو سکی۔[۲]

اس زمانے میں ڈاکٹر صاحب کی ملازمت کے لیے ایک اور سلسلہ جنبانی ہوئی اور ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے بیان کے مطابق عثمانیہ یونیورسٹی ریاست حیدرآباد کے قیام کے وقت ریاست کے بعض عہدے داروں کو خیال ہوا کہ ان کو بطور پرنسپل کے یہاں بلایا جائے، لیکن خود ڈاکٹر صاحب اس کے خواہشمند نہ تھے، اور فرماتے تھے کہ "تنخواہ کے لحاظ سے تو مجھے کوئی فائدہ نہ ہوگا، اور اگر تھوڑی سی رقم زائد مل بھی جائے تو اس کے لیے جلاوطن ہونا کوئی معقول فعل نہیں"۔ لیکن خود ڈاکٹر صاحب کے ایک خط سے جس کو انھوں نے ۱۴ اگست ۱۹۱۷ء کو مہاراجہ سرکشن بہادر کے نام لکھا ہے معلوم ہوتا ہے کہ مسٹر حیدری نے ان کے سامنے قانون کی پروفیسری پیش کی تھی اور یہ دریافت کیا تھا کہ اگر ساتھ ساتھ پرائیوٹ پریکٹس کی بھی اجازت ہو تو وہ کس تنخواہ پر اس کو قبول

---

[۱] آثار اقبال ص ۲۲-۲۳، [۲] ایضاً ص ۲۵۔

کریں گے، لیکن ڈاکٹر صاحب ریاست حیدرآباد میں ہائیکورٹ کی ججی کے خواہاں تھے، چنانچہ اسی خط میں لکھتے ہیں :-

"مجھے یہ معلوم نہیں کہ میر مجلس عدالت العالیہ کی جگہ خالی ہے، نہ اس کے متعلق انھوں نے (مسٹر حیدری نے) اپنے خط میں کوئی اشارہ کیا ہے، لیکن اگر ایسا ہو جائے تو میں اسے قانون کی پروفیسری اور پرائیویٹ پریکٹس پر ترجیح دوں گا، آپ سے حیدری صاحب ملیں تو بہ سبیل تذکرہ ان کی توجہ اس طرف دلائیں .... اگر سرکار سے مناسب تصور فرمائیں تو اب یہ وقت کہ انھوں نے خود ملازمت کے لیے مجھے لکھا ہے، اس قسم کے تذکرہ کے لیے نہایت موزوں معلوم ہوتا ہے"[۱]

ان کے ایک اور خط سے بھی جو مہاراجہ کے نام ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اس عہدہ کے لیے ان کا نام بھی پیش کیا گیا تھا، چنانچہ لکھتے ہیں :-

مخبر کہ ہے معلوم ہوا ہے کہ حیدرآباد ہائیکورٹ کی ججی کے لئے چند نام حضور نظام خلد اللہ ملکہ کے سامنے پیش کیے گئے ہیں، جن میں ایک نام خاکسار کا بھی ہے، اس خیال سے کہ میرا نام اور ناموں کے ساتھ پیش ہوا ہے اور یہ ایک قسم کا مقابلہ ہے، چند امور آپ کے گوش گذار کرنا ضروری ہے، جن کا علم ممکن ہے سرکار کو نہ ہو، اگر ممکن ہے حضور نظام ان امور سے متعلق سرکار سے استفسار فرمائیں،

اس کے بعد اپنے تمام علمی اعزازات و امتیازات کی تفصیل کی ہے۔

سرکا خطاب | شاعری میں ڈاکٹر صاحب کی شہرت پہلے ہی سے تھی، اور اب یہ شہرت اور بھی زیادہ ہو گئی تھی، البتہ اس کا دائرہ صرف ہندوستان تک محدود تھا، لیکن یورپ سے واپس آنے

[۱] مکاتیب شاد و اقبال ص ۷۱ - ۷۲ [۲] ایضاً ص ۴۴، ۴۵، ۴۶

کے بعد انھون نے اپنی شاعری کا رخ بالکل بدل دیا، پہلے وہ اپنے وطن کی زبان اردو مین عام قومی اور وطنی نظمین لکھا کرتے تھے، لیکن اب انھون نے اردو کے بجاے فارسی زبان اختیار کر لی، اور اس سلسلے مین سب سے پہلے ایک فلسفیانہ مثنوی اسرار خودی لکھی، جو ۱۹۱۵ء مین شائع ہوئی، اور اس مثنوی کے لکھنے کے بعد انھون نے ایک فلسفی شاعر کی حیثیت سے شہرت حاصل کی لیکن ہندوستان اور یورپ پر اس مثنوی کا اثر مختلف پڑا، اس مثنوی مین ڈاکٹر صاحب نے خودی کی تربیت اور تکمیل کے اصول بتائے تھے، اور جو فلسفہ یا جو تعلیم خودی کو ضعیف کرنے والی تھی، اس کی تردید کی تھی، اور اس سلسلہ مین خواجہ حافظ پر سخت لہجہ مین رد و قدح کی تھی،

هوشیار از حافظ صهبا گسار — جامش از زهر اجل سرمایه دار
نیست غیر از باده در بازار او — از دو جام آشفته شد دستار او
مسلم و ایمان او زنار دار — رخنه اندر دینش از مژگان یار
گوسفند است و نوا آموخت است — عشوه و ناز و ادا آموخت است
دلربائیهاے او زهر است و بس — چشم او غارتگر شهر است و بس
ضعف را نام توانائی دهد — ساز او اقوام را اغوا کند
از زبونان زمین زیرک تر است — پردهٔ عودش حجاب اکبر است
بگذر از جامش که در مینای خویش — چون مریدان حسن دارد حشیش

لیکن خواجہ حافظ جادو بیان شاعر ہونے کے ساتھ چونکہ بعض "خوش عقیدہ" گروہون مین ایک مقدس صوفی بھی تسلیم کیے جاتے ہین اس لیے ان حلقون مین سخت شورش برپا ہوئی، ایک صاحب متخلص بہ نقلی پنشنیر ڈپٹی کلکٹر محکمۂ انہار پنجاب نے اسرار خودی کے جواب مین پوری ایک مثنوی راز بیخودی کے نام سے تصنیف کر ڈالی، جس مین ڈاکٹر صاحب کو "شغال"

"دشمنِ اسلام" اور "رہزنِ اسلام" کا خطاب دیا،

لیکن ہندوستان کے برعکس انگلستان میں اس مثنوی نے نہایت حسن قبول حاصل کیا، اور ۱۹۱۸ء میں پروفیسر نکلسن نے جو اس سے پہلے دیوان شمس تبریز اور کشف المحجوب کا انگریزی ترجمہ کر چکے تھے، ڈاکٹر صاحب سے اس مثنوی کے ترجمہ کرنے کی اجازت چاہی[1]، اور اجازت کے بعد ۱۹۱۹ء میں جب یہ ترجمہ شائع ہوا تو غالباً پہلی بار مغربی دنیا ڈاکٹر صاحب کے خیالات سے واقف ہوئی اور بہت سے انگریز اہل علم نے ان کی طرف توجہ کی، چنانچہ مشہور نقاد ادب مسٹر ای ایم فاسٹر نے انگلستان کے نامور ادبی رسالہ اتھنیم میں اس پر ایک مفصل تبصرہ کیا، اسی طرح کیمبرج کے پروفیسر ڈکنسن نے رسالہ نیشن ویکلی میں اس مثنوی پر تبصرہ لکھا،

اسی ترجمہ اور اسی ترجمہ کے تبصروں سے ڈاکٹر صاحب کو یورپ میں جو شہرت حاصل ہوئی، انگریزی گورنمنٹ پر بھی اس کا اثر پڑا، اور اس نے جنوری ۱۹۲۳ء میں ان کو سر کا خطاب مرحمت فرمایا، چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب ایک خط میں جس کو انھوں نے ۲۴ جنوری ۱۹۲۳ء میں مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر کے نام لکھا ہے، لکھتے ہیں :-

> سرکار نے میرے خطاب کے متعلق جو کچھ سنا ہے صحیح ہے، یہ اسرار خودی کا انگریزی ترجمہ ہونے اور اس پر یورپ اور امریکہ میں متعدد ریویو چھپنے کا نتیجہ ہے،

ڈاکٹر صاحب کی اس عزت افزائی پر لاہور کے سکھوں، مسلمانوں اور ہندوؤں کی طرف سے ان کو ایک عظیم الشان پارٹی مقبرۂ جہانگیر میں دی گئی جس میں نہ صرف لاہور کے معززین بلکہ پنجاب کے مختلف شہروں کے اکابر اور اہل علم، اکثر انگریز حکام بلکہ خود گورنر پنجاب شریک ہوئے، اس پارٹی میں ڈاکٹر صاحب نے انگریزی زبان میں ایک دلچسپ تقریر کی اور اسی تقریر

---

[1] مکاتیب شاد و اقبال ص۹

سے پہلی مرتبہ لوگون کے کان ان کی مشہور تصنیف پیام مشرق سے آشنا ہوئے، جس کو وہ جرمن شاعر گوئٹے کے جواب مین لکھ رہے تھے،[1]

لیکن اس سے پہلے تحریک ترک موالات کا زمانہ گذر چکا تھا جس مین بہت سے آزادی پسند اکابر و اعیان گورنمنٹ کے عطا کردہ خطاب کو واپس کر چکے تھے، اس لیے کچھ لوگون نے ایک حریت پسند گوشہ نشین شاعر اور فلسفی کے لیے اس خطاب کو پسند نہین کیا، اور بعض اخبارون کے اڈیٹرون اور شاعرون نے اس پر چوٹین کین، چنانچہ ایک نظم کے تین طنزیہ شعر جو عامیانہ طرز مین ہین، منشی محمد الدین فوق نے نقل کیے ہین:

لو مدرسۂ علم ہوا قصر حکومت — افسوس کہ علامہ سے سر ہو گئے اقبال
پہلے تو سر ملت بیضا کے تھے وہ تاج — اب اور سنو تاج کے سر ہو گئے اقبال
کہتا تھا یہ کل ٹھنڈی سڑک پر کوئی گستاخ — سرکار کی دہلیز پہ سر ہو گئے اقبال

ایک اور شخص نے یہ قطعہ لکھکر اخبار رہبر دکن مین چھپوایا،

کے مرد حق اسیر کمند ہوا شود — گر سر نہ تن جدا و تن از سر جدا شود
تاریخ نو خطاب سرا فراز آمدہ — اقبال را چہ قلب کنی لا بقا شود

اس کی اطلاع مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر نے ان کو ان الفاظ مین دی:

آپ کے خطاب کے متعلق ایک بدمعاش نے دل کے پھپھولے توڑے، ذیل کا قطعہ لکھکر مقامی اخبار رہبر دکن مین چھپوایا............ آپکے ولی محب کو بہت برا معلوم ہوا، فوراً ایک قطعہ لکھکر اسی روز اسی اخبار مین بھیجدیا،

اقبال ہر کسے کہ ترقی فزا شود — ادبار حاسدش بجہان لا بقا شود
چون بر وجود حاسد و نفی آمدہ — تیغ فنا ز بہر بقا حرف لا شود[2]

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر بابت ستمبر و اکتوبر ۱۹۳۲ء ص ۳۲ و ۳۸
[2] مکاتیب شاد و اقبال ص ۱۳۶

لیکن بدمعاشوں اور حاسدوں کے علاوہ خود ڈاکٹر صاحب کے مخلص دوستوں کے دلوں میں بھی یہ خطرہ پیدا ہوا کہ اب ان کی آزادی اور حق‌گوئی کا خاتمہ ہو جائے گا، چنانچہ مولوی غلام بھیک نیرنگ نے اس خطرے کا اظہار کیا تو ڈاکٹر صاحب نے ان کے جواب میں نہایت شد و مد کے ساتھ اس خطرے کا ازالہ کیا، اور ان کو لکھا کہ

آپ کا خط ابھی ملا ہے، جس کے لیے سراپا سپاس ہوں،
میں آپ کو اس اعزاز کی خود اطلاع دیتا، مگر جس دنیا کے میں اور آپ رہنے والے ہیں اس دنیا میں اس قسم کے واقعات احساس سے فروتر ہیں، سیکڑوں خطوط اور تار آئے اور آرہے ہیں، اور مجھے تعجب ہو رہا ہے کہ لوگ ان کو کیوں گراں قدر جانتے ہیں، باقی رہا وہ خطرہ جس کا آپ کے قلب کو احساس ہوا ہے، سو قسم ہے خدائے ذوالجلال کی جس کے قبضہ میں میری جان اور آبرو ہے، اور قسم ہے اس بزرگ و برتر وجود کی جس کی وجہ سے مجھے خدا پر ایمان نصیب ہوا اور مسلمان کہلاتا ہوں، دنیا کی کوئی قوت مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی، انشاء اللہ اقبال کی زندگی مومنانہ نہیں لیکن اس کا دل مومن ہے[1]

اور آیندہ واقعات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شاعرانہ آزادی اور حق‌گوئی پر اس خطاب کا کوئی اثر نہیں پڑا بلکہ ان کا لہجہ روز بروز تیز و تند ہوتا گیا،

کونسل کی ممبری اپنے علم و فضل اور شاعرانہ قابلیت اور شہرت کی بدولت ڈاکٹر صاحب سر تو ہو گئے لیکن اب تک قوم کی لیڈری کا اعزاز ان کو حاصل نہیں ہوا تھا، اس کے لیے ان کے احباب نے ان کو پبلک لائف میں گھسیٹنا اور سیاسیات کے میدان میں لانا چاہا، لیکن ڈاکٹر صاحب نے ایک مدت تک اپنے آپ کو اس کشمکش سے الگ رکھا، اور اعزاز و شہرت کے لیے

[1] اقبال نامہ ص ۷۔۲۰۶

صرف شاعری ہی کو کافی سمجھا، چنانچہ ایک خط کے جواب مین یہ معذرت نامہ لکھا :-

ہوس بھی ہو تو نہین مجھ مین ہمت تگ و تاز　　حصول جاہ ہے وابستۂ مذاق تلاش

ہزار شکر طبیعت ہے ریزہ کار مری　　ہزار شکر نہین ہے دماغ فتنہ تراش

مرے سخن سے دلون کی ہین کھیتیان سرسبز　　جہان مین ہون مین مثال سحاب دریا پاش

یہ عقدہاے سیاست تجھے مبارک ہون　　کہ فیض عشق سے ناخن مرا ہے سینہ خراش

ہواے بزم سلاطین دلیل مردہ دلی　　کیا ہے حافظ رنگین نوا نے راز یہ فاش

گرت ہواست کہ با خضر ہمنشین باشی　　نہان ز چشم سکندر چون آب حیوان باش

سب سے بڑھکر یہ کہ بڑے بڑے سیاسی دنگل کونسلون ہی مین ہوا کرتے تھے، اور ڈاکٹر صاحب کونسلون کو سرمایہ دارون کا اکھاڑا کہا کرتے تھے۔ ایک جگہ تو انھون نے کونسل ہال کو سرمایہ دارون کا تکیہ قرار دیا ہے،

سنا ہے مین نے کل یہ گفتگو تھی کارخانے مین　　پرانے جھونپڑون مین ہے ٹھکانا دستکارون کا

مگر سرکار نے کیا خوب کونسل ہال بنوایا　　کوئی اس شہر مین تکیہ نہ تھا سرمایہ دارون کا

ان اسباب سے وہ ایک مدت تک سیاسیات سے بالکل الگ رہے، لیکن ۱۹۲۶ء مین اس اکھاڑے کی سنگی کرنے کے لیے[1] وہ احباب کے اصرار سے لاہور کے حلقۂ انتخاب سے کونسل کی ممبری کے لیے بطور امیدوار کھڑے ہوئے، اور لاہور کے ہر محلے اور کوچے مین ان کی حمایت مین جلسے کیے گئے، ان کے بعض دوستون نے چوک وزیر خان مین ایک جلسہ منعقد کیا اور ان کے اصرار سے خود ڈاکٹر صاحب بھی اس جلسے مین شریک ہوئے، اور ایک مختصر سی تقریر مین قانون ساز مجالس کی اہمیت ظاہر کی،[2] کونسلون کے انتخابات کے موقع پر لوگون

---

[1] آثار اقبال ص ۲۷، [2] ایضاً ص ۲۸

کو ہزاروں روپے خرچ کرنے پڑتے ہیں، اور ووٹروں کی خوشامدیں الگ کرنی پڑتی ہیں، لیکن ڈاکٹر صاحب کو ان میں کچھ کرنا نہیں پڑا، بلکہ وہ جلیل القدر امیدواروں نے ان کے مقابلے میں اپنے نام واپس لے لیئے، اور شہر کی تمام مسلمان برادریوں نے ان کی حمایت میں علیحدہ علیحدہ اشتہارات شائع کیے[1] جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے تین ہزار ووٹوں کی مجارٹی سے اپنے حریف کے مقابلے میں کامیابی حاصل کی۔[2]

کونسل کی ممبری کے زمانہ میں ڈاکٹر صاحب نے جو ملکی اور قومی خدمات انجام دیں انکی تفصیل حسب ذیل ہے:-

(۱) ملک خاص کر پنجاب میں ایک ایسا دریدہ دہن طبقہ پیدا ہو گیا تھا جو مذہبی پیشواؤں اور بزرگوں کی ذات پر نہایت کمینے حملے کیا کرتا تھا، اس طبقہ کی بدولت ایک نہایت فحش اور گندہ لٹریچر پیدا ہو گیا تھا جس کی وجہ سے قتل اور خونریزی کی نوبت آ گئی اور عدالتوں میں متعدد مقدمات دائر ہوئے، اس بنا پر ڈاکٹر صاحب نے کونسل میں یہ تحریک پیش کی کہ گورنر جنرل باجلاس کونسل سے سفارش کی جائے کہ بانیان مذاہب پر توہین آمیز، شر انگیز اور کمینہ حملوں کی اشاعت کا سد باب کرنے کے لیے ایک ریگولیشن نافذ کیا جائے، چنانچہ ۱۹۲۷ء میں یہ قانون پاس ہو کر نافذ کیا گیا،

(۲) تلوار کو قانون اسلحہ سے مستثنیٰ کرانے اور انسداد شراب نوشی کی تجویز بھی ڈاکٹر صاحب نے پیش کی،

(۳) گورنمنٹ نے نیلی بار ضلع منٹگمری میں سوا تین لاکھ ایکڑ رقبہ فروخت کیا تھا جس کا زیادہ تر حصہ سرمایہ داروں نے خریدا تھا، اس کے متعلق ڈاکٹر صاحب نے یہ تحریک کی کہ اس کا نصف حصہ مزارعین یعنی کسانوں کے لیے جو اپنے ہاتھ سے کھیتی باڑی کرتے ہیں مخصوص کیا جائے،

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر بابت ستمبر و اکتوبر ۱۹۳۲ء ص ۵۴، [2] مکاتیب شاد و اقبال ص ۱۲۳

(۴) شہروں میں جب کوئی وبا پھیلتی ہے تو اس کے روکنے کے لیے ہر قسم کے سرکاری اور غیر سرکاری انتظامات شروع ہو جاتے ہیں، اور مریضوں کو ہر قسم کی طبی امداد مل سکتی ہے، لیکن دیہاتوں میں اس کا کوئی انتظام نہیں تھا، اس لیے ڈاکٹر صاحب نے دیہاتیوں کے فائدہ کے لیے یہ تحریک پیش کی کہ سرکاری اور غیر سرکاری ارکان کی ایک کمیٹی مقرر کی جائے، جو دیہات میں حفظان صحت کے طریقوں کی رپورٹ پر غور کرے۔

(۵) سب سے اہم مسئلہ جس پر ڈاکٹر صاحب نے کونسل میں نہایت پرزور بحث کی، یہ تھا کہ زمینیں گورنمنٹ کی ملکیت ہوتی ہیں یا خود قومیں ان کی مالک ہوتی ہیں، ڈاکٹر صاحب نے اس نظریہ کی پرزور مخالفت کی کہ ساری زمین حکومت کی ملکیت ہے، اور فرمایا کہ اس ملکیت عامہ کا دعویٰ نہ عہد قدیم میں کسی نے کیا اور نہ سلاطین مغلیہ کے زمانے میں ایسا مطالبہ پیش کیا گیا، اور اگر کسی وقت کسی ملک کے اندر یہ نظریہ رائج بھی تھا، تو اس بیسویں صدی میں اسے جائز نہیں مانا جا سکتا، اس نظریہ پر سب سے پہلے جس یورپین مصنف نے تبصرہ کیا وہ بیرن تھا، ۱۸۰۸ء میں اس نے پوری تحقیق و تفتیش کے بعد اس نظریہ کو بالکل مسترد کر دیا، ۱۸۳۰ء میں بریگز نے ہندوستان کے اندر ملکیت کے قانون و رواج کی پوری تحقیقات کی، یہ مصنف اپنی کتاب میں منوجی کے قوانین، اسلامی شریعت اور ہندوستان کے مختلف حصص بنگال، مالوہ، پنجاب وغیرہ کے متعلق رواجی پابندیوں کا تفصیل سے ذکر کرتا ہے، اور اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ تاریخ ہند کے کسی دور میں بھی سلطنت زمین کی ملکیت کی مدعی نہیں ہوئی۔

اس نظریہ کی مخالفت کرنے سے ڈاکٹر صاحب کا مقصد یہ تھا کہ زمین کا لگان معاف یا کم از کم کم کر دیا جائے، اور اس کے لیے بالکل انکم ٹکس کے اصول پر عمل کیا جائے، کیونکہ انکم ٹکس کے معاملے میں صلاحیت و استطاعت کے اصول یا مدارج کے اصول پر عمل کیا جاتا ہے، یعنی

ایک تدریجی پیمانہ قائم ہے بعض لوگوں سے قطعاً کوئی انکم ٹیکس نہیں لیا جاتا، اسی اصول کے مطابق جس شخص کے پاس پانچ بگہہ سے زیادہ زمین نہیں، بشرطیکہ زمین ایسے رقبہ مین نہ ہو، جہان آبپاشی نہین کی جاسکتی اور اس کی پیداوار کی تعداد بھی معین ہو اس کا لگان معاف کر دینا چاہیے،

اس سلسلے مین سیاسی خدمات کے علاوہ ڈاکٹر صاحب کو مسلمانون کی تعلیمی خدمت کے بعض مواقع بھی ملے، چنانچہ ۱۹۲۲ء یا ۱۹۲۳ء مین جب مسٹر منوہر لال پنجاب کے وزیر تعلیم تھے مسلمانون مین اپنی حق تلفی کا بہت چرچا ہوا، اور اس غرض سے سر جارج اینڈرسن کی خدمت مین جو اس وقت پنجاب مین ڈائرکٹر محکمہ تعلیمات تھے، مسلمان ممبران کونسل کا ایک مختصر سا وفد گیا جس مین ڈاکٹر صاحب بھی بحیثیت ممبر کونسل کے شریک ہوئے، رسمی باتون کے بعد ڈائرکٹر صاحب نے وعدہ فرمایا کہ مین اس معاملے پر غور کرون گا، اور جہان جہان حق تلفی یا بے قاعدگی ہوئی ہے، اس کی تلافی کی پوری کوشش کرون گا[1]

مدراس مین اسلام پر لکچر | چند سال سے مدراس مین ایک امریکن عیسائی کی فیاضی سے مدراس یونیورسٹی کے طلبہ کے سامنے کوئی نہ کوئی ممتاز عیسائی فاضل حضرت مسیح علیہ السلام کی حیات و سوانح اور عیسائی مذہب کے متعلق چند عالمانہ لکچر دیتا تھا، اس کو دیکھکر مدراس کے چند مخلص مسلمانون کے دلون مین بھی جوش پیدا ہوا، اور انھون نے یہ کوشش کی کہ مدراس مین انگریزی مدارس کے مسلمان طلبہ کے لیے بھی اس قسم کا انتظام کیا جائے، اور سال بسال کسی مسلمان فاضل سے طلبہ انگریزی کے ذوق اور موجودہ رنگ کے مطابق اسلام اور پیغمبر اسلام پر لکچر دلوائے جائین، چنانچہ اس غرض کے لیے مسلم ایجوکیشنل ایسوسی ایشن آف سدرن انڈیا کے نام سے ایک تعلیمی انجمن قائم ہوئی، اور سیٹھ حاکم جمال محمد صاحب نے اس کے مالی مصارف کی ذمہ داری اپنے سر لی اور

---

[1] آثار اقبال ص ۶۹

لکچر دینے کے لیے سب سے پہلے مولانا سید سلیمان ندوی کا انتخاب ہوا، جنھون نے اکتوبر و نومبر ۱۹۲۵ء میں سیرت نبوی کے مختلف پہلوؤن پر مدراس کے انگریزی مدرسون کے طالب العلمون اور عام مسلمانون کے سامنے لالی ہال مدراس مین آٹھ لکچر دیے، جو خطبات مدراس کے نام سے شائع ہو چکے ہین، اس کے بعد اس مقصد کے لیے ڈاکٹر صاحب کا انتخاب ہوا، اور انھون نے ۱۹۲۸ء مین انگریزی زبان مین اسلام پر فلسفیانہ لکچر دیے جو ریکنسٹرکشن آف ریلجس تھاٹ ان اسلام کے نام سے ۱۹۳۰ء مین شائع ہوئے،

مدراس کے دوران قیام مین اہل مدراس نے مختلف طریقون سے ڈاکٹر صاحب کی پذیرائی کی، چنانچہ مختلف اکابر اور انجمنون نے ایڈرس اور دعوتین دین، اخبارات نے انکے فوٹو شائع کئے، اخبارات کے نمایندون اور مذہب و فلسفہ کے بڑے بڑے عالمون نے ان سے مذہب، فلسفہ اور سیاست پر گفتگو کی، مدراس کی انجمن ترقی اردو کے علاوہ ہندی پرچار سبھا اور جنوبی ہند کے برہمن عالمون نے بھی ان کی خدمت مین سپاسنامے پیش کیے،

مدراس سے واپسی مین جنوری ۱۹۲۹ء کو جب وہ بنگلور کے اسٹیشن پر پہنچے تو شمالی ہند کے ہزارون آدمی ان کی زیارت کے لیے اسٹیشن پر موجود تھے، یہان ان کو ایڈریس دینے کے لیے مسلم لائبریری کی طرف سے ایک جلسہ ہوا، جس کے صدر امین الملک دیوان مرزا اسمٰعیل چیف منسٹر میسور تھے، ان کے خیالات سے مستفید ہونے کے لیے طالب العلمون اور تعلیم یافتہ لڑکون نے ایک الگ جلسہ کا انتظام کیا، جس کے صدر ڈاکٹر سبرائن ڈائرکٹر محکمہ تعلیمات میسور تھے، بنگلور مین مہاراجہ میسور نے ان کی خدمت مین دعوت نامہ روانہ کیا، اور وہ ۱۰ جنوری ۱۹۲۹ء کو میسور پہنچکر سرکاری مہمان خانہ مین فروکش ہوے اور خاص شہر میسور مین میسور یونیورسٹی نے ان کے لکچر کا انتظام کیا، دوسرے دن ٹاؤن ہال مین مسلمانان میسور نے اپنا ایڈریس پیش کیا،

میسور، بنگلور، سرنگاپٹم اور مدراس کے دوسرے مقامات کے دیکھنے کے بعد وہ ۴ار جنوری ۱۹۲۹ء کو حیدر آباد پہنچے، جہاں اسٹیشن پر مسلمان بچے ایک قطار مین کھڑے ہو کر "چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا" کا ترانہ خوش الحانی کے ساتھ گا رہے تھے، اسٹیشن پر عوام کے علاوہ عثمانیہ یونیورسٹی کے تمام ارکان موجود تھے، یہین ان کو اطلاع دی گئی کہ وہ نظام گورنمنٹ کے مہمان ہین، چنانچہ وہ اسٹیشن سے روانہ ہو کر ریاست کے سرکاری مہمان خانہ مین فروکش ہوئے[1]، اور یہان پہونچکر انھون نے ٹاؤن ہال مین دو تقریرین کین، اور مہاراجہ سرکشن پرشاد بہادر نے ان کے اعزاز مین ایک بزم سخن منعقد کی[1]، ۱۸ر جنوری ۱۹۲۹ء کو اعلیٰ حضرت حضور نظام کا شرف باریابی حاصل ہوا، ڈاکٹر صاحب کو قیمتی پتھرون، بالخصوص ہیرون سے بہت دلچسپی تھی، اور چونکہ ان کو حکیم اجمل خان مرحوم سے یہ معلوم ہوا تھا کہ اعلیٰ حضرت حضور نظام کے پاس ایک بیش بہا ہیرا ہے جو نہایت چمکیلا ہے، اس لیے اعلیٰ حضرت کا شرف باریابی حاصل ہوا تو ڈاکٹر صاحب نے اس ہیرے کے دیکھنے کی خواہش کی، اور اعلیٰ حضرت نے فوراً اس ہیرے کو منگوایا اور ڈاکٹر صاحب اس کو دیکھکر نہایت متاثر ہوئے، اور ایک موقع پر اس کی چمک دمک، وزن اور حسن و جمال کا تذکرہ نہایت جوش و خروش کے ساتھ کیا ہے[2]

مسلم لیگ کی صدارت ڈاکٹر صاحب ۱۹۲۶ء مین سیاسیات کے میدان مین آئے، لیکن تین چار سال کے اندر ہی انھون نے اپنی محنت، قابلیت اور شہرت کی وجہ سے اس قدر سیاسی وقار حاصل کر لیا کہ دسمبر ۱۹۳۰ء مین مسلم لیگ کے اجلاس الہ آباد کے صدر منتخب ہوئے اور اپنے خطبۂ صدارت مین پاکستان کا نظریہ پیش کیا، جس پر قومی اور سیاسی حیثیت سے بہت

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر بابت ستمبر و اکتوبر ۱۹۳۲ء صفحہ ۳۸۔۳۹ [2] ادارہ سب رس اقبال نمبر

[3] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۳۶

سے اعتراضات ہوئے، اور اس وقت یہ نظریہ محض شاعرانہ تخیل خیال کیا گیا، لیکن بہت سے مراحل طے کرنے کے بعد یہ مسلمانون کا متفقہ نظریہ قرار پایا، اور ۲۲ مارچ ۱۹۴۰ء کو لاہور مین مسلم لیگ کا جو اجلاس بصدارت مسٹر جناح ہوا، اس مین سر شاہ نواز خان، نواب محمود صدر مجلس استقبالیہ اور مسٹر جناح صدر لیگ کی پرزور اور مدلل تقریرون کے بعد دوسرے دن کے اجلاس مین مولوی فضل الحق وزیر اعظم بنگال نے اس نظریہ کو ایک مستقل رزولیوشن کی صورت مین پیش کیا، جس پر تقریباً تمام صوبون کے نمایندون نے تقریرین کین، اور وہ باتفاق پاس کیا گیا، اس کے بعد مسٹر جناح نے ہدایت کی کہ ۱۹ اپریل ۱۹۴۰ء کو ہر جگہ مسلمانان ہند اس ریزولیوشن کی تائید کرین، چنانچہ ۱۹ اپریل کو ہندوستان کے طول و عرض مین تمام مسلمانون نے اس ریزولیوشن کی پرزور طریقہ سے تائید کی، اور اس طرح ڈاکٹر صاحب نے جو خواب ۱۹۳۰ء مین دیکھا تھا، اس کی تعبیر دس برس کے بعد نکلی، اور اس کے بعد مسلمانون مین جو سیاسی جوش پیدا ہوا وہ اسی دلفریب خواب کا نتیجہ تھا، لیکن اب یہ خواب واقعہ بن چکا ہے اور پاکستان قائم ہو گیا ہے جو مسلمانون کا منتہائے آمال ہے،

دوسری گول میز کانفرنس کی شرکت

مسلم لیگ کی صدارت کے چند ہی روز بعد ڈاکٹر صاحب کو دوسرا سیاسی اعزاز یہ حاصل ہوا کہ ۱۹۳۱ء مین دوسری گول میز کانفرنس کی شرکت کے لیے ممبر منتخب کیے گئے، پہلی گول میز کانفرنس مین جس کا افتتاح ملک معظم نے ۱۲ نومبر ۱۹۳۰ء کو کیا گورنمنٹ نے سولہ مسلمان ممبرون کا انتخاب خود کیا تھا، اس کے بعد دوسری گول میز کانفرنس مین برطانوی نمایندون کی تعداد مین اضافہ کیا گیا، اور مسلمانون مین سر علی امام، مولانا شوکت علی، مولانا شفیع داؤدی اور ڈاکٹر صاحب اور بعض دیگر اصحاب کو بھی منتخب کیا گیا،

یہ کانفرنس ۷ ستمبر ۱۹۳۱ء سے شروع ہو کر یکم دسمبر ۱۹۳۱ء کو ختم ہوئی[۱]، اور اس مین

[۱] ملخص از سیاسیات ملیہ مولوی محمد امین زبیری باب نہم

نہایت اہم سیاسی مسائل پیش ہوئے، اگرچہ ہم کو یہ معلوم نہین ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے ان سیاسی گتھیون کے سلجھانے مین کیا حصہ لیا، تاہم بعض دوسری علمی اور تاریخی حیثیتون سے ڈاکٹر صاحب کا یہ سفر یورپ نہایت اہمیت رکھتا ہے، مثلاً

اس کانفرنس کی شرکت کے سلسلے مین ڈاکٹر صاحب کو بہت سے اکابر فضلا سے تبادلۂ خیالات و ملاقات کا موقع ملا، چنانچہ اس کانفرنس سے فارغ ہونے کے بعد واپسی مین ڈاکٹر صاحب فرانس کے مشہور فلسفی پروفیسر برگسان سے ملے جس کے نظریۂ "ذاتیت زمان" کو وہ اسلامی نقطۂ نگاہ سے بہت زیادہ قریب سمجھتے تھے، دوران ملاقات مین اس نظریہ پر بحث ہوئی اور ڈاکٹر صاحب نے برگسان کو یہ حدیث سنائی کہ "زمانہ کو برا مت کہو کہ زمانہ خود خدا ہے"، اس حدیث کو سنکر برگسان کرسی سے اچھل کر آگے بڑھا اور ڈاکٹر صاحب سے پوچھا کیا یہ سچ ہے ؟

اس سے زیادہ اہم موسولینی کی ملاقات ہے جو روما مین ہوئی، اور ڈاکٹر صاحب موسولینی کے حسن اخلاق، اس کی ظاہری شان و شوکت، کشادہ سینہ اور مضبوط جسم کو دیکھکر بہت متاثر ہوئے، موسولینی بھی مثنوی اسرار خودی کا انگریزی ترجمہ پڑھ چکا تھا، اور وہ ڈاکٹر صاحب کے خیالات سے بہت متاثر تھا، چنانچہ اس نے ڈاکٹر صاحب سے درخواست کی کہ وہ اس کو اٹلی کے نوجوانون کے لیے کچھ نصیحت کرین، ڈاکٹر صاحب اگرچہ مادی قوت کے نہایت معترف و مداح ہین لیکن اسی کے ساتھ ان کے نزدیک مادی قوت مین روحانی قوت کی آمیزش بھی ضروری ہے، اور یہ دوسری قوت ان کو یورپ مین نظر نہین آئی، اس لیے جب موسولینی نے ان سے نوجوانان اٹلی کے لیے نصیحت کی درخواست کی تو انھون نے فرمایا کہ "اطالیہ ابھی ایک نوجوان قوم ہے، اور اگر وہ صحیح راہ اختیار کرنا چاہتی ہے تو اسے مغرب کی زوال آ

تہذیب سے منہ موڑ کر مشرق کی روحانی و زندگی بخش تہذیب کی طرف توجہ کرنی چاہیے،[1]
اس ملاقات میں سب سے اہم گفتگو مذہب اور قومیت پر ہوئی، ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ اٹلی کی موجودہ حالت (اور اس کی حل طلب مشکل) بہت حد تک ایسی ہے جیسے کہ قبل از اسلام ایران کی تھی، ایران کی تہذیب فرسودہ تھی، اور قوم کے قویٰ شل ہو چکے تھے، ان کو تازہ خون کی ضرورت تھی، ایران کی خوش قسمتی سے اس کے جوار میں عرب کی جری اور بادیہ پیما قوم تھی، جس نے ایران کو اپنا تازہ اور خالص خون دیا، نتیجہ یہ ہوا کہ ایران میں حیات کی ایک نئی لہر دوڑ گئی، اور یہ قوم ایک پرشکوہ تہذیب کی حامل اور علم بردار ہوئی، عربی خون کی بدولت ان میں بہترین اہل فن، اہل سیاست اور اہل سیف پیدا ہوئے، اسی طرح روما کے زوال کے بعد گاتھ اور جرمن قوموں نے اٹلی کو اپنا خون دیا، اور اسے قرون وسطیٰ میں نشاۃ الثانیہ نصیب ہوئی، اب پھر ایران اور اطالیہ دونوں کو تازہ خون کی ضرورت ہے، ایران اب بھی اس لحاظ سے خوش قسمت ہے کہ اس کے شمال میں جری اور نیم مہذب ترکمان موجود ہیں، اور مغرب میں اندرون عرب کے جری قبائل، یہ قومیں اپنا خون دے کر ایران کو پھر زندہ اور قوی کر دیں گی، لیکن موجودہ اطالیہ کے گرد اسی کی جیسی مہذب قومیں آباد ہیں جن میں صحرائی وحشت اور تازگی نام کو موجود نہیں، اطالیہ تازہ خون کہاں سے لائے گی، ڈاکٹر صاحب کے بیان کے مطابق موسولینی اس اچھوتے خیال سے بہت متاثر ہوا،[2] موسولینی کی شخصیت کے ساتھ ڈاکٹر صاحب پر روما کی قدیم عظمت کا بھی خاص اثر پڑا، چنانچہ فرماتے ہیں :-

سواد رومۃ الکبریٰ میں دلی یاد آتی ہے | وہی عبرت، وہی عظمت، وہی شان دلآویز

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر [illegible] [2] آثار اقبال ص ۷۴، ۷۵

بالخصوص وہ زندگی کی اس انقلابی روح سے بہت زیادہ متاثر ہوئے، جس کو موسولینی نے اٹلی کے ہر برنا و پیر کے قالب میں پیدا کر دیا تھا، چنانچہ انھون نے ایک مستقل نظم مین جس کا عنوان "موسولینی" ہے، اس تاثر کا خاص طور پر اظہار کیا ہے،

ندرتِ فکر و عمل کیا شے ہے؟ ذوقِ انقلاب   ندرتِ فکر و عمل کیا شے ہے؟ ملت کا شباب

ندرتِ فکر و عمل سے معجزاتِ زندگی   ندرتِ فکر و عمل سے سنگ خارا لعلِ ناب

رومۃ الکبریٰ! دگرگون ہو گیا تیرا ضمیر   اینکہ می بینم بہ بیداری است یا رب یا بخواب

چشمِ پیرانِ کہن مین زندگانی کا فروغ   نوجوان تیرے ہین سوزِ آرزو سے سینہ تاب

یہ محبت کی حرارت! یہ تمنا! یہ نمود!   فصلِ گل مین پھول رہ سکتے نہین زیرِ حجاب

نغمہ ہاے شوق سے تیری فضا معمور ہے   زخمہ ور کا منتظر تھا تیری فطرت کا رباب

فیض یہ کس کی نظر کا ہے؟ کرامت کس کی ہے؟   وہ کہ ہے جس کی نگہ مثلِ شعاعِ آفتاب

روما مین ڈاکٹر صاحب پر تو موسولینی کی شخصیت، روما کی قدیم عظمت اور اہلِ اٹلی کی انقلابی روح، غرض مختلف چیزون نے اثر ڈالا تھا، لیکن ان سب کے مقابل مین ڈاکٹر صاحب کے پاس صرف ایک موثر چیز تھی یعنی ان کی تعلیم اور ان کا کلام، اور اس چیز نے موسولینی کی طرح اٹلی کی علمی جماعت کو بھی متاثر کیا، اور اٹلی کے سب سے بڑے علمی ادارہ روم کی اکاڈمی نے ڈاکٹر صاحب کو اپنے یہان تقریر کرنے کی دعوت دی، اور ان کے بعض کلام کا اٹالین زبان مین ترجمہ کروایا گیا،[1]

ڈاکٹر صاحب کو قدیم عربی تہذیب سے نہایت دلچسپی بلکہ عشق تھا، اور اسپین قدیم زمانے مین عربی تہذیب کا مرکز تھا، اور اس زمانے مین اس کا مدفن ہے اس لیے اس سلسلے مین

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۹۰

انھون نے اسپین کا بھی سفر کیا، اور اس کی ہر چیز سے متاثر ہوئے، اسپین کی آب و ہوا کی خوبی و لطافت کے وہ خاص طور پر مداح تھے، اور فرماتے تھے کہ اس ملک مین دو تین مقامات ایسے ہین، اور ان کی فضا اسقدر پاک اور شستہ ہے کہ آج کا پکا ہوا سالن کئی مہینون تک نہ بگڑیگا۔[1]

اسپین مین پہنچکر ڈاکٹر صاحب نے جس ہوٹل مین قیام کیا اس کے منیجر سے سب سے پہلے یہ دریافت کیا کہ کیا اس علاقہ مین قدیم مراکشی نسل کے لوگ آباد ہین؟ اس نے جواب دیا کہ بڑی تعداد مین۔ ڈاکٹر صاحب نے خواہش ظاہر کی کہ مجھے ان مین سے کسی ایک سے ضرور ملایا جائے، منیجر مسکراکر بولا "اس کے لیے ہوٹل سے باہر جانے کی ضرورت نہین، مین خود مراکشی اصل سے ہون"

حسن اتفاق سے ڈاکٹر صاحب کو پرانی عمارتون کے دکھانے کے لیے جو راہبر مقرر کیا گیا وہ بھی مراکشی نسل سے تھا، ڈاکٹر صاحب کو اس علاقہ مین عربی مراکشی اثر چہرون کی ساخت مین بہت زیادہ نمایان نظر آیا، چنانچہ مسجد قرطبہ پر جو نظم لکھی اس مین اس کی طرف اشارہ کیا ہے،

آج بھی اس دیس مین عام ہے چشم غزال	اور نگاہون کے تیر آج بھی ہین دلنشین
بوے یمن آج بھی اس کی ہواؤن مین ہے	رنگ حجاز آج بھی اس کی نواؤن مین ہے

ڈاکٹر صاحب نے خالص مذہبی اور تاریخی جذبات کے اثر سے اسپین کا سفر کیا تھا، اور اسی حیثیت سے انھون نے وہان کی ہر چیز پر نظر ڈالی، دور اسلام کی سب سے بڑی قدیم روحانی یادگار مسجد قرطبہ ہے، (جو تعمیری جمالیات کے لحاظ سے دنیا کی نادر ترین عمارات مین سے ہے) لیکن اسپین سے مسلمانون کے اخراج کے بعد جب یہ مسجد عیسائی راہبون کے قبضہ مین آئی تو انھون نے اُن آیات قرآنی پر جو سنہری حروف مین مسجد کی دیوارون اور محرابون پر لکھی ہوئی تھین، پلستر کرادیا،

---

[1] آثار اقبال ص ۸۷

لیکن ڈاکٹر صاحب نے جس زمانہ مین اسپین کا سفر کیا، اس وقت اسپین مین قومیت اور وطنیت کی ایک نئی لہر دوڑ رہی تھی اور ملک مین ایسے نوجوان اور فضلا نکل آئے تھے جو ہفت صد سالہ اسلامی حکومت اسپین کے کارنامون کو فخریہ بیان کرتے تھے۔ اور اس دور کو اندلس کا بہترین زمانہ کہکر یاد کرتے تھے، اسی تحریک کا نتیجہ تھا کہ مسجد قرطبہ کو کیتھولک چرچ کے مختلف فرقون سے چھین لیا گیا، حالانکہ کئی سو سال سے ان فرقون نے مسجد کے مختلف حصون مین اپنی عبادتگاہین بنالی تھین، لیکن چونکہ وطنیت کی اس تحریک کا مذہب سے کوئی تعلق نہ تھا، اس لیے مسجد کو محکمۂ آثار قدیمہ کے حوالہ کردیا گیا، اور پانچ چھ سو سال کے بعد جب وہ پلسٹر محکمۂ آثار قدیمہ کے حکم سے اکھاڑا گیا تو وہی نقوش اپنی پرانی شان مین دنیا کے سامنے آگئے۔ اس مین ڈاکٹر صاحب کو حکمت الٰہی کی ایک دلپذیر مثال نظر آئی، کیونکہ اگر پلسٹر نہ ہوتا تو یہ نقوش غالباً اس وقت تک بالکل مٹ گئے ہوتے، ڈاکٹر صاحب نے مسجد اور اس کے نقوش کو دیکھکر جو لذت قرآن اور اسلام کے مفہوم کے متعلق محسوس کی وہ بیسیون تفسیرون کے مطالعہ سے بھی حاصل نہین ہوسکتی تھی،

لیکن اس مسجد کے سوا ڈاکٹر صاحب کو اسپین مین پرانی مسجدون کی تعداد بہت کم نظر آئی، اور ڈاکٹر صاحب کے خیال مین اس کی دو وجہین ہوسکتی تھین، ایک تو یہ کہ اسپین سے مسلمانون کے اخراج کے بعد تعصب کی وجہ سے عیسائیون نے ان تمام مساجد کو سخت بیدردی سے گرادیا ہوگا، یا یہ کہ خود مراکشی اندلسی مسلمانون کو بلاضرورت مساجد تعمیر کرنے کا وہ شوق نہ رہا ہوگا جو ہندوستانی مسلمانون کو ہے،

اسپین کے سفر مین ڈاکٹر صاحب کو پروفیسر آسین سے بھی ملاقات کا موقع ملا، جنھون نے اپنی ایک معرکۃ الآرا تصنیف مین یہ ثابت کیا تھا کہ اطالوی شاعر دانتے پر عربی بالخصوص ان حدیثون اور روایتون کا اثر جو معراج نبوی صلعم اور عذاب دوزخ سے متعلق ہین کسقدر غالب تھا

وانتے کی شہرۂ آفاق تصنیف ڈیوینا کامیڈیا میں یہ اثر صفحہ صفحہ پر نمایاں ہے، ڈاکٹر صاحب سے پروفیسر آسین نے یہ خواہش کی کہ مسلمان طالب العلم بالخصوص ہندوستان کے طالب العلم اسپین میں آئیں اور ملک کی زبان سیکھ کر ان قیمتی اور بیشمار مخطوطوں کا مطالعہ کریں، جو اسپین کے بعض کتب خانوں مثلاً اسکوریال میں بند پڑے ہیں[1]

ڈاکٹر صاحب اسپین کے تمام قابل دید مقامات کی سیر کرنے کے بعد ۱۹۳۲ء میں واپس ہوئے، اور واپسی میں موتمر اسلامیہ کی شرکت کے لیے بیت المقدس بھی تشریف لے گئے،[2]

سفر افغانستان | اعلیٰ حضرت نادر شاہ افغانستان بعض مذہبی اور تعلیمی امور کے متعلق ہندوستان کے علماء، فضلاء اور ماہرین تعلیم کا مشورہ حاصل کرنا چاہتے تھے، اور اس غرض کے لیے انھوں نے مولانا سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر صاحب اور سر راس مسعود مرحوم کا انتخاب کیا، اور ڈاکٹر صاحب نے ۱۰ر ستمبر ۱۹۳۳ء کو اس کی اطلاع مولانا سید سلیمان ندوی کو دی اور ان کی رضامندی دریافت کی،[3] مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنی رضامندی کا خط لکھا، تو ڈاکٹر صاحب نے اس کو قونصل جنرل افغانستان کی خدمت میں بھیج دیا،[4] اس کے بعد قونصل صاحب نے ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں باضابطہ دعوت نامہ بھیجا جس کو ڈاکٹر صاحب نے ۹ر اکتوبر ۱۹۳۳ء کے پہلے ہی مولانا سید سلیمان ندوی کی خدمت میں بھیجدیا،[5] جنرل قونصل صاحب کی اصل تحریک تو یہ تھی کہ یہ تینوں بزرگ ۱۳ر اکتوبر ۱۹۳۳ء کے جشن استقلال کے موقع پر کابل پہنچ جائیں، مگر اس قدر جلد پاسپورٹ کا ملنا ممکن نہ تھا، اور جب تک پاسپورٹ نہ مل جائے روانگی کی تاریخ کا تعین نہیں ہو سکتا تھا، چنانچہ جب ۱۷ر اکتوبر ۱۹۳۳ء کو ڈاکٹر صاحب اور سر راس مسعود کو پاسپورٹ

۱؎ آثار اقبال ص ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۸۱، مع تغیر و اضافہ ۲؎ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۵۶ ۳؎ اقبال نامہ ص ۱۶۷

۴؎ اقبال نامہ ص ۱۶۸ ۵؎ ایضاً ص ۱۶۲،

مل گیا تو ۲۰ ر اکتوبر ۱۹۳۳ء کو لاہور سے اور ۲۱ ر اکتوبر ۱۹۳۳ء کو پشاور سے روانگی کا پروگرام بن گیا اور ڈاکٹر صاحب اور سر راس مسعود اسی پروگرام کے مطابق پشاور سے روانہ ہوگئے، لیکن مولانا سید سلیمان ندوی کے پاسپورٹ ملنے میں دیر ہوئی، اس لیے وہ ۲۵ ر اکتوبر ۱۹۳۳ء کو پشاور سے روانہ ہوئے، اور ان دونوں صاحبوں کے بعد پہنچے، قیام کا انتظام کابل کے نئے شہر دارالامان کے شاہی مہمان خانہ میں کیا گیا تھا۔

اس سفر میں بہت سی شاندار دعوتیں، پارٹیاں اور معزز لوگوں سے ملاقاتیں ہوئیں لیکن ان ملاقاتوں میں سب سے اہم ملاقات اعلیٰ حضرت شاہ نادر افغانستان کی تھی، جس کا ذکر ڈاکٹر صاحب نے اپنی مثنوی "مسافر" میں نہایت پر اثر طریقہ پر کیا ہے،

قصرِ سلطانی کہ نامش دلکشاست — زائران را گردِ راہش کیمیاست
شاہ را دیدم دران کاخِ بلند — پیشِ سلطانے فقیرِ درد مند
خلقِ او اقلیمِ دلہا را کشود — رسم و آئینِ ملوک آنجا نبود
من حضورِ آن شہِ والا گہر — بینوا مردے بدربارِ عمر
جانم از سوزِ کلامش در گداز — دستِ او بوسیدم از راہِ نیاز
پادشاہے خوش کلام و سادہ پوش — سخت کوش و نرم خوے و گرم جوش
صدق و اخلاص از نگاہش آشکار — دین و دولت از وجودش استوار
خاکی و از نوریان پاکیزہ تر — از مقامِ فقر و شاہی با خبر
در نگاہش روزگارِ شرق و غرب — حکمتِ او راز دارِ شرق و غرب
شہریارے چون حکیمان نکتہ دان — راز دار مد و جزرِ امتان
پردہ ہا از طلعتِ معنی کشود — نکتہ ہاے ملک و دین را وانمود

گفت از آن آتش کہ داری در بدن | من ترا دانم عزیز خویشتن
ہر کہ او را از محبت رنگ و بوست | در نگاہم ہاشم و محمود اوست
در حضور آن مسلمان کریم | ہدیہ آوردم ز قرآن عظیم
گفتم این سرمایۂ اہل حق است | در ضمیر او حیات مطلق است
اندرو ہر ابتدا را انتہاست | حیدر از نیروئے او خیبر کشاست
نشۂ حرفم بخون او دوید | دانہ دانہ اشک از چشمش چکید
گفت نادر در جہان بیچارہ بود | از غم دین و وطن آوارہ بود
کوہ و دشت از اضطرابم بیخبر | از غمان بے حسابم بیخبر
نالہ با بانگ ہزار آمیختم | اشک با جوئے بہار آمیختم
غیر قرآن غمگسار من نبود | قوتش ہر باب را بر من کشود
گفتگوئے خسرو والانژاد | باز با من جذبۂ سرشار داد
وقت عصر آمد صدائے الصلوٰۃ | آنکہ مومن را کند پاک از جہات
انتہائے عاشقان سوز و گداز | کردم اندر اقتدائے او نماز

راز ہائے آن قیام و آن سجود
جز بہ بزم محرمان نتوان کشود

دعوتون مین سب سے اہم دعوت وہ تھی جو کابل کی انجمن ادبی نے تینون صاحبون کے اعزاز مین شب کو کی تھی، اور تمام مہمانون کے آنے کے بعد پہلے انجمن کے صدر نشین نے کھڑے ہوکر فارسی زبان مین خیر مقدم کا ایڈریس پڑھ کر سنایا، اس کے بعد افغانستان کے مشہور شاعر جناب قاری عبداللہ خان نے خیر مقدم کے عنوان سے ایک نظم پڑھی، جس مین ان تمام صاحبون

کے محامد و اوصاف بیان کیے، اور اس کی ابتدا ڈاکٹر صاحب کے محامد و اوصاف سے کی،

عزیزان ز ہندوستان آمدند — در افغانستان میہمان آمدند
در آنان یکے دکتر اقبال ہند — سخن پرور و واقف حال ہند
ادیب سخن گستر نکتہ سنج — کہ ہر نکتہ اش بہتر آمد ز گنج
چمن گردۂ طرز رنگین اوست — شکر پارۂ حرف شیرین اوست
کلامش چو اوج بلندی گرفت — سخن رتبۂ ارجمندی گرفت
زند طعنہ آہنگ او برق را — کہ خواہان بود نہضت شرق را
نوین شیوۂ را بہ سبک کہن — در آمیخت از قدرت علم و فن
چو اندر سخن جادۂ نو گزید — پیامش ز مشرق بہ مغرب رسید
سخن را در آمیخت چون با علوم — ازو زندہ شد طرز مولائے روم
چو فکرش پئے فیلسوفی گرفت — طراز سخن طرز صوفی گرفت
نوائیش ہم آہنگ با نفخ صور — کہ افسردگان را در آرد بشور
چو بلبل بآہنگ کہسار ما — ز ہند آمد این طوطی خوشنوا

اس نظم کے بعد مہمانوں کی طرف سے پروفیسر ہادی حسن، سر راس مسعود، اور علامہ سید سلیمان ندوی نے تقریریں کین، سب کے آخر مین ڈاکٹر صاحب کھڑے ہوئے اور اپنے فلسفیانہ انداز مین ایک تقریر کی جو اس موقع پر بہت پر اثر ثابت ہوئی،

انجمن ادبی کابل کی دعوت کے بعد کابل سے واپسی کی تیاریان ہونے لگین اور چونکہ ڈاکٹر صاحب کو غزنین دیکھنے کا بہت شوق تھا، اس لیے واپسی کے لیے پشاور کے بجائے غزنین و قندھار کا راستہ اختیار کیا گیا، اور ۳۰ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو کابل سے آٹھ بجے دن کو روانگی

ہوئی، اور ایک بجے دن کے قریب غزنین کا سواد نظر آیا، سب سے پہلے مہمانون نے بازار کی سیر کی، اور بازار کی سیر سے واپس آکر کھانا کھایا، اور کھانے کے بعد کچھ دیر کے لیے آرام کیا، اس کے بعد غزنین کے مزارات اور بقیہ عمارات کے دیکھنے کے لیے ۴ بجے کے قریب نکلے، یہان غزنین کے کونون، گوشون، ڈھیرون اور قبرون کے واقف کار ایک بہت معمر بزرگ ملا قربان تھے، اور وہی ان مقامات کی رہنمائی کے لیے مہمانون کے ساتھ کیے گئے اور اسی خضر راہ کی رہنمائی مین سب لوگ پرانی غزنین کی سیر کو روانہ ہوئے، ڈاکٹر صاحب کو حکیم سنائی کے مزار کے دیکھنے کا سب سے زیادہ اشتیاق تھا اس لیے جب وہ ان کے مزار کے پاس پہنچے تو ان کے سرہانے کھڑے ہو کر بے اختیار ہو گئے اور دیر تک زور زور سے روتے رہے، ڈاکٹر صاحب نے صرف ان کے مزار ہی کی زیارت پر قناعت نہین کی بلکہ ان کے مطب کو بھی دیکھا، جو ایک تیرہ و تنگ گلی مین تھا، اس کے بعد سلطان محمود کے مزار کی زیارت بھی کی، ان مزارات کی زیارت سے لوٹنے کے بعد ڈاکٹر صاحب کو لاہور کی مناسبت سے حضرت داتا گنج بخش لاہوری (جن کا مزار لاہور مین ہے) کے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ کے مزار کی تلاش ہوئی، ملا قربان نے کہا مین وہ مزار جانتا ہون، چنانچہ ان کی رہنمائی مین ڈاکٹر صاحب وغیرہ کچھ دور پیادہ پا گئے اور زیارت کر کے واپس چلے آئے،

۳۱ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو غزنین سے روانگی ہوئی، اور یکم نومبر ۱۹۳۳ء کو تمام مہمان قندھار مین پہنچے، اور یہان خرقہ شریف کی زیارت کی، ڈاکٹر صاحب نے مسافر مین خرقہ کا ذکر اس شعر مین کیا ہے:-

خرقۂ آن برزخ لا یبغیان
دیدمش در نکتۂ لی خرقتان

دوسرے مصرعے مین اس حدیث کی طرف اشارہ ہے

لی خرقتان الفقر والجهاد　　میرے دو خرقے ہین ایک فقر اور دوسرا جہاد،

قندھار کی سیر و سیاحت کے بعد ۲ر نومبر ۱۹۳۳ء کو ناشتہ سے فارغ ہو کر آٹھ بجے صبح کو روانگی ہوئی، اور افغانستانی سرحد کو ختم کر کے چمن مین داخلہ ہوا، تو شہر کے دروازہ پہ مسلمانون نے استقبال کیا، اور ایک رسٹورن مین لا کر بٹھا دیا، جس مین مختلف خیال کے مسلمان جمع ہو گئے تھے، جو سیاسیات کی مختلف راہون سے آشنا تھے، اور مولانا سید سلیمان ندوی اور ڈاکٹر صاحب سے طرح طرح کے سوالات کرتے تھے، ڈاکٹر صاحب کے اسکول کے زمانہ کے ایک ہندو کلاس فیلو جو یہان ڈاکٹر تھے، ملنے آئے اور ڈاکٹر صاحب سے اپنا تعارف کرایا۔[1]

---

[1] یہ تمام معلومات مولانا سید سلیمان ندوی کے مضمون سفر افغانستان سے ماخوذ ہین، جو معارف کے متعدد نمبرون مین چھپا تھا اور اب "سیاحت افغانستان" کے نام سے ایک مستقل رسالے مین شائع ہوا ہے،

علالت اور وفات

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق
ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

افغانستان سے واپس آنے کے دو ہی مہینے بعد ڈاکٹر صاحب کا طویل سلسلہ علالت شروع ہوا، جس کے بعد وہ دوبارہ نہ سنبھل سکے، اس علالت کے اجمالی حالات تو ان خطوط سے معلوم ہو سکتے ہیں جو اقبال نامہ میں درج ہیں، لیکن مفصل حالات سید نذیر نیازی نے رسالہ اردو اقبال نمبر میں ایک مستقل مضمون میں لکھے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ۱۰ر جنوری ۱۹۳۴ء کو عید کا دن تھا، دسوء اتفاق سے اس دن سردی نہایت سخت تھی اور صبح ہی سے تیز اور ٹھنڈی ہوا چل رہی تھی، ڈاکٹر صاحب نماز عید ادا کرنے کیلیے شاہی مسجد کو روانہ ہوئے، تو ان کو موٹر میں آتے جاتے یہ سرد ہوا لگی، اس پر طرہ یہ کہ جاڑے کی شدت سے زمین یخ بستہ ہو رہی تھی، اور چونکہ شاہی مسجد کے دروازے سے محراب تک بہت زیادہ فاصلہ ہے، اور ڈاکٹر صاحب کو آتے جاتے دو بار صحن مسجد سے گذرنا پڑا، اسلیے دونوں بار ان کے پاؤں نے سردی محسوس کی، نماز عید پڑھ کر واپس آئے تو دہی کے ساتھ سویاں کھائیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگلے روز ان کو نزلے کی شکایت ہو گئی، سخت کھانسی آنے لگی اور گلا بیٹھ گیا جس کے لیے غرغرے تجویز کئے گئے، دوائیں لگائی گئیں مگر بے سود، بالآخر ایکسرے کرایا گیا تو معلوم ہوا کہ قلب کے اوپر ایک رسولی بن رہی ہے، چونکہ یہ علامت نہایت خطرناک تھی، اس لیے کچھ دنوں کے بعد پھر یہ عمل کیا گیا، اور اب صاف صاف معلوم ہو گیا کہ ڈاکٹر صاحب کی زندگی خطرے میں ہے، اس کے بعد حکیم نابینا صاحب کا علاج شروع ہوا، اور اس سے معتدبہ فائدہ بھی ہوا، لیکن آواز کا مسئلہ جوں کا توں رہا، اگرچہ اب گلے کی حالت بہتر

تھی، اور آواز بھی نسبتہً بڑھ گئی تھی لیکن آواز کا دھیماپن بدستور قائم رہا،

جنوری ۱۹۳۵ء میں ڈاکٹر صاحب بھوپال تشریف لے گئے، اور وہاں ماورا بنفشی شعاعوں کا عمل شروع ہوا، اور اس دوران میں حکیم نابینا صاحب کی دوائیں بند کر دی گئیں، اس کا اثر یہ ہوا کہ چار دفعہ بجلی کے علاج کے بعد آواز میں خفیف سا فرق پیدا ہوا، لیکن بجلی کے علاج اور حکیم نابینا صاحب کی دواؤں کے باوجود مرض کا استیصال نہیں ہوا، بالخصوص ۱۹۳۷ء کی گرمیوں میں ان کی صحت بتدریج گرنے لگی، اور رفتہ رفتہ یہ کیفیت ہو گئی کہ چارپائی سے اٹھکر دو قدم چلے اور ہانپنے لگے، ۱۹۳۸ء کے آغاز میں حالت اور بھی خراب ہو گئی، اور ضیق النفس کے خفیف سے دورے ہونے لگے، اور ۳ر مارچ ۳۸ء کو آخر شب میں ان پر ضعف قلب کے باعث غشی طاری ہو گئی، گویا یہ ڈاکٹر صاحب کے مرض الموت کا آغاز تھا، اگرچہ اس کی اطلاع حکیم نابینا صاحب کو کر دی گئی، مگر اب قرشی صاحب کا علاج شروع ہوا، اور چند دنوں میں ڈاکٹر صاحب کو بظاہر افاقہ ہونے لگا لیکن اس دوران میں مرض الموت کی رفتار کچھ عجیب سی رہی، اول استسقا کا حملہ ہوا، جس سے چہرے اور پاؤں پر ورم آگیا، اب پیٹھ کے درد سے بھی خاصی تکلیف رہتی تھی، مگر رفتہ رفتہ ان علامات میں تخفیف ہونا شروع ہو گئی لیکن اگلے ہی روز بیماری نے کچھ ایسا زور پکڑا کہ ڈاکٹر صاحب کے بائیں جانب تمام جسم پر ورم پھیل گیا، اس حالت میں ڈاکٹر جمعیت سنگھ کو بلوایا گیا، اور انھوں نے معائنہ کے بعد قطعاً مایوسی کا اظہار کیا۔ ڈاکٹر جمعیت سنگھ گئے تو ڈاکٹر صاحب کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد صاحب نے تسکین کے دو چار کلمے کہنے چاہے، لیکن ڈاکٹر صاحب الٹے ان کی تسکین خاطر فرماتے ہوئے کہنے لگے "میں مسلمان ہوں موت سے نہیں ڈرتا" اس کے بعد اپنا یہ شعر پڑھا۔

نشانِ مردِ مومن با تو گویم — چو مرگ آید تبسم بر لب اوست

دوسرے دن ڈاکٹر جمعیت سنگھ پھر تشریف لائے، ڈاکٹر یار محمد خان صاحب بھی ساتھ تھے، شام کو کپتان الٰہی بخش صاحب بھی آگئے، اور باہمی مشورے سے دوائوں اور انجکشنوں کی تجویز ہونے لگی، دوسرے دن قریشی صاحب بھی پہنچ گئے، اب ہر قسم کی تدابیر ہو رہی تھین، قدیم اور جدید سب، بالآخر وہ وقت آپہنچا جس کا کھٹکا مدت سے لگا ہوا تھا، شام کے وقت جب ان کے معالجین ایک ایک کرکے جمع ہوئے، تو انھین بتلایا گیا کہ ڈاکٹر صاحب کو کل شام سے بلغم مین خون آرہا ہے، یہ علامت نہایت یاس انگیز تھی، اس لیے کہ خون دل سے آیا تھا، اس حالت مین کسی نے یہ بھی کہدیا کہ شاید وہ آج کی رات جانبر نہ ہو سکین، مگر انسان اپنی فطرت سے مجبور ہے، تدبیر کا دامن آخر وقت تک نہین چھوڑتا، قریشی صاحب نے بعض دوائین تلاش کرنے کا ارادہ ظاہر کیا، تو موٹر کی ضرورت محسوس ہوئی، اور راجہ حسن اختر صاحب موٹر کی تلاش مین نکلے، ادھر ڈاکٹرون کی رائے ہوئی کہ کرنل امیر چند صاحب کو بھی مشورہ مین شامل کر لیا جائے، کرنل صاحب تشریف لائے، تو ان کی حالت کسی قدر سنبھل گئی تھی، یعنی ان کے حواس ظاہری کی یہ کیفیت تھی کہ ایک دفعہ پھر امید بندھ گئی، اس لیے طے ہوا کہ کچھ تدابیر اس وقت اختیار کی جائین، اور کچھ صبح، تھوڑی دیر مین ڈاکٹر صاحبان چلے گئے، اور ڈاکٹر عبد القیوم صاحب کو رات کے لیے ضروری ہدایات دیتے گئے، آب وہوا مین ذرا سی خنکی آچلی تھی، اس لیے ڈاکٹر صاحب بڑے کمرے مین اٹھ آئے، اور حسب معمول باتین کرنے لگے، ۱۱ بجے شب کو دوا آگئی، اور ڈاکٹر صاحب کو پلائی گئی، مگر اس کے پیتے ہی ان کا جی متلانے لگا اور انھون نے خفا ہو کر کہا "یہ دوائین غیر انسانی ہین"، انکی گھبراہٹ کو دیکھ کر قریشی صاحب نے خمیرۂ گاؤزبان عنبرین کی ایک خوراک کھلائی، جس سے فوراً سکون ہو گیا، اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے صاف صاف کہدیا کہ وہ ایلوپیتھک دوا استعمال نہین کرین گے۔ اس طرح گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ گذر گیا اور ڈاکٹر صاحب کو نیند آنے لگی، اس حالت کو

دیکھکر تمام تیماردار ساڑھے بارہ بجے شب کو رخصت ہو گئے، لیکن کسی کو یہ وہم و گمان بھی نہ تھا کہ یہ جادۂ منزل کی آخری صحبت ہے،

تیمارداروں کے اٹھ آنے کے بعد راجہ حسن اختر صاحب تشریف لائے، اور آخر شب تک وہین حاضر رہے، شروع شروع مین تو ڈاکٹر صاحب کو سکون رہا، اور وہ کچھ وقت سو بھی لیے، لیکن پچھلے پہر کے وقت بیچینی شروع ہو گئی، ۳ بجے کے وقت ڈاکٹر صاحب نے راجہ صاحب کو طلب فرمایا، اور جب وہ حاضر ہوئے تو ڈاکٹر صاحب نے اپنے ملازم دیوان علی سے کہا کہ تم سو جاؤ، البتہ علی بخش جاگتا رہے، کیونکہ اب اس کے سونے کا وقت نہین، اس کے بعد راجہ صاحب سے فرمایا کہ پیٹھ کی طرف کیون بیٹھے ہو؟ سامنے آجاؤ، وہ ان کے متصل ہو بیٹھے تو کہنے لگے قرآن مجید کا کوئی حصہ پڑھ کر سناؤ، کوئی حدیث یاد ہے؟ اس کے بعد ان پر غنودگی سی طاری ہو گئی، اور راجہ صاحب چراغ گل کر کے باہر تخت پر آبیٹھے، راجہ صاحب کے چلے آنے کے بعد ایک دفعہ پھر کوشش کی گئی کہ ڈاکٹر صاحب رات کی دوا استعمال کرین، مگر انھون نے سختی سے انکار کر دیا، ایک مرتبہ فرمایا "جب ہم حیات کی ماہیت ہی سے بے خبر ہین تو اس کا علم کیونکر ممکن ہے؟ تھوڑی دیر کے بعد راجہ صاحب کو پھر بلوایا گیا، اور ڈاکٹر صاحب نے ان سے کہا آپ یہین کیون نہین آرام کرتے اور پھر ان سے قریشی صاحب کے لانے کے لیے کہا لیکن انھون نے عرض کیا کہ حکیم صاحب رات دیر سے گئے ہین، شاید ان کا بیدار کرنا مناسب نہ ہو"، اس پہ ڈاکٹر صاحب نے فرمایا "کاش ان کو معلوم ہوتا کہ مجھ پر کیا گذر رہی ہے" پھر اپنی یہ رباعی پڑھی،

سرودے رفتہ باز آید کہ ناید — نسیمے از حجاز آید کہ ناید

سرآمد روزگارے این فقیرے — دگر دانائے راز آید کہ ناید

راجہ صاحب نے ان اشعار کو سنتے ہی کہا کہ مین ابھی حکیم صاحب کو لاتا ہون، یہ واقعہ

۵-۵ کا ہے، راجہ صاحب گئے تو ڈاکٹر صاحب خوابگاہ مین تشریف لائے، ڈاکٹر عبد القیوم نے حسب ہدایات فروٹ سالٹ تیار کیا، لیکن ڈاکٹر صاحب بھرے ہوئے گلاس کو دیکھ کر کہنے لگے "اتنا بڑا گلاس کس طرح پیون گا"؟ اور پھر چپ چاپ سارا گلاس پی گئے، علی بخش نے چوکی پلنگ کے ساتھ لگا دی، اب اس کے سوا کرے مین کوئی نہ تھا، ڈاکٹر صاحب نے اول اسے شانون کے دبانے کے لیے کہا، پھر دفعتہً لیٹے لیٹے اپنے پاؤن پھیلائے، اور دل پر ہاتھ رکھکر کہا "یا اللہ!" پھر فرمایا "میرے یہان درد ہے" اس کے ساتھ ہی سر پیچھے کی طرف گرنے لگا، علی بخش نے آگے بڑھکر سہارا دیا، تو انھون نے قبلہ رو ہوکر آنکھین بند کرلین، اور اس طرح ۲۱ر اپریل ۱۹۳۸ء کو وہ آواز جس نے گذشتہ ربع صدی سے چار دانگ عالم مین غلغلہ ڈال رکھا تھا، ہمیشہ کے لیے خاموش ہوگئی، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْن[۵۱]

یہ دل شگاف خبر نہایت سرعت کے ساتھ تمام شہر مین پھیل گئی، اور تمام اسلامی حلقون مین ماتم کے طور پر دوکانین بند ہوگئین، لوگ جوق جوق مرحوم کی کوٹھی کی طرف روانہ ہوئے، قبر کے لیے جگہ کے تعین کا مسئلہ بہت اہم ہوگیا تھا، بالآخر قرار پایا کہ شاہی مسجد کے بڑے دروازے کے باہر سیڑھیون کے بائین جانب کا قطعہ اس کے لیے موزون ہے، اس غرض سے چند حضرات کا وفد ہز اکسلنسی گورنر کی خدمت مین پہنچا، اور ہز اکسلنسی سر ہنری کریگ نے فوراً اجازت دیدی اور محکمۂ آثار قدیمہ کی منظوری کا اہتمام بھی کردیا، پانچ بجے گورنر پنجاب کے نمایندہ کی حیثیت سے ان کے ایڈیکانگ اور چیف سکریٹری اور کمشنر صاحب کوٹھی پر آئے۔ اس کے بعد ہی جنازہ اٹھایا گیا، چارپائی مین لمبے لمبے بانس باندھ دیے گئے تھے تاکہ بیک وقت بہت سے لوگ کندھا دے سکین، جنازہ ابھی راستہ ہی مین تھا کہ اخبارون کے ضمیمے، قطعات اور مرثیے تقسیم

[۵۱] ملخص از رسالہ اردو اقبال نمبر

ہونے لگے، جنازہ پہلے اسلامیہ کالج لایا گیا، پھر قرار پایا کہ نماز جنازہ شاہی مسجد مین ہو، جہان مسلمان زیادہ شریک ہوسکین، چنانچہ سات بجے جنازہ شاہی مسجد پہنچا اور ساٹھ ستر ہزار آدمیون نے نماز جنازہ مین شرکت کی، اور آٹھ بجے کے قریب حضوری باغ کے کونے پر مسجد عالمگیر کے مینار کے سائے مین میت سپرد خاک کردی گئی،[1]

یہ تو لاہور کا حال تھا، عام طور پر ہندوستان مین یہ دردناک خبر پہنچی، تو تمام ملک نے بلا تمیز دین و ملت ڈاکٹر صاحب کا ماتم کیا، بہت سے شعراء نے قطعات تاریخی لکھے، مشاہیر ملک و ملت نے اپنے بیانات شائع کیے، جن مین ڈاکٹر ٹیگور، پنڈت جواہر لال نہرو، سر سلطان احمد، مسٹر محمد یونس سابق وزیر اعظم بہار، نواب بہادر یار جنگ، مسٹر سوبھاش چندر بوس صدر کانگرس، مسٹر محمد علی جناح صدر مسلم لیگ، اور ڈاکٹر سر تیج بہادر سپرو کے بیانات سب رس اقبال نمبر (صفحہ ۶۲-۶۷) مین بلفظہ نقل کیے گئے ہین،

جابجا ماتمی جلسے ہوئے، پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کی جانب سے جو جلسہ ہوا اسکی صدارت میان عبد الحئی صاحب وزیر تعلیم حکومت پنجاب نے کی، حیدرآباد کا سب سے بڑا تعزیتی جلسہ زیر صدارت مسز سروجنی نائیڈو ہوا، اور اس مین ہز ہائینس ولیعہد بہادر، شہزادہ برار والا شان نواب معظم جاہ بہادر، رائٹ آنریبل سر اکبر حیدری، سر مرزا اسمٰعیل دیوان میسور، سر سکندر حیات خان وزیر اعظم پنجاب، سر غلام حسین ہدایت اللہ، راجہ صاحب محمود آباد، ڈاکٹر سید محمود، مسٹر محمد علی جناح، مرزا یار جنگ بہادر، سر امین جنگ بہادر، ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور کے بیانات پڑھے گئے، اور نواب مہدی یار جنگ بہادر، راجہ پرتاب گیرجی، ڈاکٹر یوسف حسین خان، ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم، اور نواب کیقباد جنگ بہادر نے تقریرین کین، ان مین

---

[1] سب رس اقبال نمبر ص۶۵

راجہ پرتاب گیرجی نے ہندوؤن کی نمایندگی مین اور نواب کیقباد جنگ بہادر نے پارسیون کی نمایندگی مین تقریرین کی تھین، اس جلسے کے علاوہ انجمن خواتین دکن جمعیت مسلم نونہالان سکندرآباد اور مدرسہ فوقانیہ دارالشفا کی طرف سے بھی ماتمی جلسے ہوئے،

ہندوستان سے باہر کیمبرج یونیورسٹی مسلم سوسائٹی کی جانب سے ۲۲ راپریل ۱۹۳۸ء کو نماز جمعہ کے بعد ایک ماتمی جلسہ ہوا اور نماز کے بعد نماز جنازہ پڑھی گئی،

یہ تمام بیانات و پیامات اور جلسہ ہائے تعزیت کی روداد مین سب رس اقبال نمبر (صفحہ ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲) مین شائع ہوئی ہین، اور سب کے آخر مین لکھا ہے کہ "علامہ اقبال کی وفات کے متعلق جو تفصیلات اور بیانات شائع ہوئے ان کو ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے، خصوصاً حیدرآباد مین جو تعزیتی جلسے ہوئے ان کی روداد و تقاریر کے اقتباسات اور نظمون کو بھی گذشتہ صفحات مین شائع کیا گیا ہے، تاکہ آیندہ جو لوگ علامۂ مرحوم کے متعلق کام کرنا چاہین ان کو زیادہ سے زیادہ مواد ایک جگہ مل سکے، یہ نظمین جن مین قطعات تاریخی بھی شامل ہین سب رس کے صفحہ ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴) مین درج ہین، ان کے علاوہ بعض تاریخی قطعے، رسالہ اردو اقبال نمبر جوہر اقبال اور علی گڈھ میگزین اقبال نمبر مین بھی درج ہین، اور ہم ان مین سے بعض مادہ ہائے تاریخ کو اس موقع پر درج کرتے ہین:

چل دیئے عرش معلی پہ ٹہلنے کے لیے ۔۔۔۔ (جمیل)
۱۳۵۷ فصلی

عزت قوم ہے مردہ اگر اقبال نہین ۔۔۔۔ (بشیر النساء بیگم بشیر)
۱۳۵۷ھ

ہے زوال علم و حکمت مرگ سر اقبال کی ۔۔۔۔ (مولانا احسن مارہروی)
۱۳۵۷ھ

جگر مین قوم کے ناسور غم رہیگا یہ سال ۔۔۔۔ (سید ہاشمی فریدآبادی)
۱۳۵۷ھ

باد رحمت ہائے حق بر تربتش ۔۔۔۔ آمد "المغفور" سال رحلتش
۱۳۵۷ھ
(حامد حسن قادری)

ہم ز روے داد در وحی کریم — گفت ہاتف "عندہ اجر عظیم"
۱۳۵۷ھ "

سال دیگر ہم ز قرآن مبین — گفت حامد "لذۃ للشاربین"
۱۳۵۷ھ "

ملت اسلام میں اقبال کا ماتم ہے آج (ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب)

حیات اقبال میں لکھا ہے کہ آج تک کسی شخص کی وفات پہ اتنی تاریخیں نہیں کہی گئیں۔ مثلاً جناب حفیظ ہوشیار پوری نے کئی کئی تاریخیں نکالی ہیں، جن میں "ڈاکٹر سر محمد اقبال برد" اور "آہ مفکر اعظم" سے ان کی وفات کی ہجری تاریخ ۱۳۵۷ھ نکلتی ہے، اور "پیغمبر دین خودی" کے عدد ۱۹۳۸ء ہیں۔ حفیظ صاحب نے علامہ اقبال کے ایک مصرع

"صدق و اخلاص و وفا باقی نماند"

سے بھی ہجری تاریخ نکالی ہے، راحل ہوشیار پوری نے "خفتہ در اسلام" سے عیسوی تاریخ نکالی، خواجہ دل محمد نے بھی عیسوی اور ہجری تاریخیں بڑی خوبی سے نکالی ہیں، اور انھیں یوں نظم کیا ہے،

"شمع خاموش" سال ہجری ہے — عیسوی "شمع شاعری خاموش"[۱]
۱۳۵۷ — ۱۹۳۸ء

ڈاکٹر صاحب نے خود اپنی لوح مزار پر لکھنے کے لیے یہ رباعی لکھی تھی:

نہ پیوستم درین بستان سرا دل — ز بند این و آن آزادہ رفتم
چو باد صبح گردیدم دمے چند — گلان را رنگ و آبے دادہ رفتم

لیکن جب سر راس مسعود مرحوم کا انتقال ہوا تو خود ڈاکٹر صاحب کو معلوم ہوا کہ اس رباعی کا مضمون ان سے زیادہ سر راس مسعود کی زندگی اور موت پر صادق آتا ہے، اس لیے اس رباعی کا انھوں نے ان کی لوح مزار کے لیے انتخاب کیا۔[۲]

---

[۱] حیات اقبال صفحہ ۱۴۶، ۱۴۷، [۲] اقبال نامہ صفحہ ۳۲۹، ۳۳۰

آل و اولاد

ڈاکٹر صاحب نے تین شادیاں کی تھین، اور تینوں بیبیاں ایک ساتھ ان کے حبالۂ نکاح مین رہین، پہلی شادی والدۂ آفتاب اقبال سے کی تھی، جو گجرات کی رہنے والی تھین، اور وہ ڈاکٹر صاحب کے بعد زندہ رہین اور اب مارچ ۱۹۴۷ء مین ان کا انتقال ہوا ہے، اس کے بعد والدۂ جاوید سے جو لاہور کی رہنے والی تھین، نکاح کیا، پھر ان دونون بیبیون کی زندگی ہی مین لودھیانہ کی ایک خاتون سے تیسری شادی کی، لیکن انھون نے والدۂ جاوید سے پہلے ہی ۱۹۲۴ء مین ڈاکٹر صاحب کو داغ مفارقت دیا، یہی تیسری بی بی ہین جن کے انتقال کی خبر ڈاکٹر صاحب نے مہاراجہ سرکشن بہادر کو ان الفاظ مین دی ہے:-

> اس عرصہ مین بہت سے آلام و مصائب کا شکار رہا، بیوی کا انتقال ہو گیا جس سے
> اب تک قلب پریشان ہے [1]

اس بی بی سے غالباً کوئی اولاد نہین پیدا ہوئی، یا ہوئی تو وہ اس دنیا مین موجود نہین ہے، لیکن دوسری بی بی سے اسی سال ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام جاوید رکھا گیا، اور ڈاکٹر صاحب نے اسی خط مین جاوید کی ولادت کی خبر بھی مہاراجہ بہادر کو دی، اور انھون نے اس کے جواب مین لکھا کہ

> ۱۹۲۴ء ہم سے رخصت ہوتا ہے، مگر چلتے چلاتے غم کی خبر دے رہا ہے کہ سر اقبال

---

[1] مکاتیب شاد و اقبال ص ۱۶۲،

کی بیوی کا انتقال ہو گیا، افسوس، اور دوسری خبر مسرت و شادمانی کی دیتا ہے کہ اقبال

کی دوسری بیوی سے فرزند نرینہ پیدا ہوا، مبارک[1]

والدۂ جاوید کے بطن سے ایک لڑکی بھی پیدا ہوئی جس کا نام منیرہ ہے، لیکن وہ بھی دس سال سے جگر و طحال کے عارضہ میں مبتلا تھیں، اور ڈاکٹر صاحب کے عین زمانہ علالت میں بخار کی وجہ سے اور بھی زیادہ کمزور ہو گئی تھیں، چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب نے ۲۶ر اپریل ۱۹۳۵ء کے ایک خط میں سر راس مسعود مرحوم کو اس کی اطلاع دی ہے[2]، اس کے بعد ان کا آپریشن ہوا جس سے بظاہر ان کی زندگی بچ گئی، چنانچہ ڈاکٹر صاحب ۲ر مئی ۱۹۳۵ء کے ایک خط میں سر راس مسعود مرحوم کو لکھتے ہیں:۔

میری بیوی کو ایک آپریشن کرانا پڑا، اگرچہ یہ بڑا ہی ہولناک اور ناقابل برداشت منظر تھا، لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی زندگی بچ گئی۔[3]

لیکن ڈاکٹر صاحب کی یہ توقع پوری نہیں ہوئی، بلکہ ان کی حالت روز بروز خطرناک ہوتی گئی، چنانچہ ۲۳ر مئی ۱۹۳۵ء کے ایک خط میں سر راس مسعود مرحوم کو لکھتے ہیں:۔

"میری بیوی خطرناک طور پر بیمار ہے، شاید یہ اس کے آخری لمحات ہیں"

پھر اسی خط کے آخر میں لکھا ہے کہ "ساڑھے پانچ بجے میری بیوی کا انتقال ہو گیا"[4]

اس وقت جاوید کی عمر ۱۱ سال اور منیرہ کی عمر ۵ سال کی تھی، اور بیوی کے انتقال کے بعد ڈاکٹر صاحب کو ان کی تعلیم و تربیت کے لیے ایک اتالیق کی ضرورت محسوس ہوئی جس میں مندرجہ ذیل اوصاف ضروری تھے،

(۱) بیوہ اور بے اولاد ہو،

---

[1] مکاتیب شاد و اقبال ص ۱۶۵ [2] اقبال نامہ ص ۳۵۷ [3] ایضاً ص ۳۵۹ [4] ایضاً ص ۳۶۰

(۲) عمر مین کسی قدر مسن ہو تو بہتر ہے،

(۳) کسی شریف گھر کی ہو جو گردش زمانہ سے اس قسم کا کام کرنے پر مجبور ہو گئی ہو،

(۴) دینی اور اخلاقی تعلیم دے سکتی ہو یعنی قرآن اور اردو پڑھا سکتی ہو، عربی اور فارسی بھی جانے تو اور بھی بہتر ہے،

(۵) سینا پرونا وغیرہ بھی جانتی ہو،

(۶) کھانا پکانا بھی جانتی ہو لیکن اس کا یہ مطلب نہین کہ اس سے باورچی کا کام لیا جائیگا،

اس کے فرائض یہ ہون گے:-

(۱) بچون کی اخلاقی اور دینی تربیت و نگہداشت،

(۲) گھر کا انتظام اور نگہداشت، یعنی گھر کا سب چارج اسی کو دیا جائے گا، اور زنانخانہ کے تمام اخراجات اسی کے ہاتھ سے ہون گے،

اس کے لیے ڈاکٹر صاحب نے تہذیب نسوان مین اشتہار دیا، اور اس کے جواب مین علی گڈھ سے خط آیا، چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے ان امور کو ملحوظ رکھکر مسٹر غلام السیدین پرنسپل ٹریننگ کالج مسلم یونیورسٹی سے ۸ / اکتوبر ۱۹۳۵ء کو ایک خط کے ذریعہ سے اس خاتون کے حالات دریافت کیے، اور لکھا کہ آپ خود ماہر تعلیم ہین، اور میرے موجودہ حالات سے بھی باخبر، مندرجۂ بالا امور کو ملحوظ رکھ کر حالات دریافت کیجیے[1]

لیکن اپریل ۱۹۳۶ء تک استانی کا انتظام نہ ہو سکا، چنانچہ ۸ / اپریل ۱۹۳۶ء کے ایک خط مین مسٹر غلام السیدین کو لکھتے ہین:

استانی کا اب تک کوئی انتظام نہ ہو سکا[2]

---

[1] اقبال نامہ ص ۳۱۳ - ۳۱۴ [2] ایضاً ص ۳۱۷

غرض کسی مسلمان استانی کا انتظام تو نہ ہو سکا، البتہ ۱۹۳۶ء میں ایک جرمن لیڈی جو علی گڈھ کے ایک پروفیسر کی بیوی کی بہن تھی، اور اس تعلق سے ایک مدت تک علی گڈھ میں مقیم رہ چکی تھی، مل گئی اور ڈاکٹر صاحب نے اس کو آزمایشی طور پر مقرر کر لیا۔[۱]

اخلاقی اور دینی تعلیم و تربیت کے علاوہ سب سے مقدم ضرورت یہ تھی کہ مالی حیثیت سے ان دونوں بچوں کی پرورش کا معقول انتظام کر دیا جائے، اور ڈاکٹر صاحب نے اس غرض سے اپنی علالت کے ابتدائی زمانے ہی میں ایک وصیت نامہ لکھ کر سب رجسٹرار لاہور کے دفتر میں محفوظ کرا دیا تھا، سید نذیر نیازی نے ڈاکٹر صاحب کی علالت کے ابتدائی زمانے کے حالات میں اجمالاً اس وصیت نامہ کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

> وصیت کا مسئلہ اس سے پہلے طے ہو چکا تھا اور بعض ضروری ہدایات وہ اپنے معتمد رفیق چودھری محمد حسین صاحب کو دے چکے تھے، ان کے نام ایک خط بھی تھا جو شروع جون میں ڈاکٹروں کی تشخیص کے زیر اثر لکھا گیا، اس میں جاوید سلمہٗ کی تعلیم اور بچوں کی دیکھ بھال کے علاوہ انھوں نے علی بخش کو چند ضروری ہدایات دی ہیں اور پھر مسلمانوں سے دعائے خیر کی درخواست کی ہے۔"[۲]

اس وصیت نامہ کے متعلق خود ڈاکٹر صاحب نے ۱۰ر جون ۱۹۳۷ء کو ایک مفصل خط سر راس مسعود مرحوم کو لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اولیاء کے انتخاب میں ڈاکٹر صاحب کی نگاہ انھیں اشخاص پر پڑی ہے، جن کے خلوص، دیانت اور شفقت پر ان کو کامل اعتماد تھا، ان اولیاء میں شیخ طاہر الدین جو ۳۰ سال سے ڈاکٹر صاحب کے کلرک تھے، اور ڈاکٹر صاحب کو ان کے خلوص پر کامل اعتماد تھا، چودھری محمد حسین ایم اے سپرنٹنڈنٹ پریس برانچ سول سکریٹریٹ لاہور، ڈاکٹر صاحب

۱؎ اقبال نامہ ص ۳۸۴، ۳۸۵، ۲؎ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۳۰

کے قدیم دوست اور مخلص مسلمان تھے، شیخ اعجاز احمد بی۔اے، ایل۔ایل۔بی سب جج دہلی نہایت صالح آدمی اور ڈاکٹر صاحب کے بھتیجے تھے، اور خواجہ عبدالغنی خود بچون کے ماموں تھے، ان مین خواجہ عبدالغنی کا انتقال ہوگیا تو ڈاکٹر صاحب نے ان کی جگہ خانصاحب میان امیرالدین سب رجسٹرار لاہور کو مقرر کرنے کا ارادہ ظاہر کیا، اور شیخ اعجاز احمد چونکہ خود بہت عیالدار شخص تھے، اور عام طور پر لاہور سے باہر رہتے تھے، اس لیے ان کی جگہ سر راس مسعود مرحوم کو مقرر کرنا چاہا، اور راس کے متعلق ان سے استصواب کیا، لیکن یہی آخری نقص خود سر راس مسعود مرحوم مین بھی تھا۔ اس لیے انھون نے ڈاکٹر صاحب کے جواب مین لکھا کہ

> چوتھے گارڈین کی بابت میری رائے یہ ہے کہ چونکہ مین نہ لاہور مین رہتا ہون اور نہ کوئی امید لاہور کے قریب رہنے کی ہے، تو مجھے مقرر نہ کرو بلکہ کسی ایسے دوست کو جو کم سے کم پنجاب ہی مین مقیم ہون، البتہ اپنی وصیت مین یہ ضرور لکھو کہ اگر گارڈین کو کسی معاملہ مین جہانتک کہ منیرہ سلمہا اور جاوید سلمہ کی تعلیم کا تعلق ہے کوئی مالی وقت پیش آئے تو پہلے مین مطلع کیا جاؤن کیونکہ جب تک کہ ان دونون کی انشاءاللہ بائیس برس کی عمر نہ ہوجائے مین ہر ممکن طریقہ سے مدد دینے کے لیے تیار ہون بشرطیکہ مین خود زندہ رہا، یہ خود ایک بہت بڑی ذمہ داری مین اپنے اوپر اس عشق کے ثبوت مین لے رہا ہون جو مجھے تم سے ہے، یہ ضرور کرنا کہ میرے متعلق اس سلسلہ مین جو الفاظ اپنے وصیت نامہ مین درج کرو جو کہ رجسٹرار کے پاس محفوظ کررہے ہو ان کی ایک نقل میرے پاس ضرور بھیجدینا، اگر خدانخواستہ ضرورت پیش آئی تو یقین رکھو کہ تمھارے ان دونون بچون کے لیے ان کی تعلیم کے مسئلہ مین وہی کرون گا جو اپنی اولاد کے لیے، یہ ضرور صلاح دیتا ہون کہ جہانتک کہ جائداد وغیرہ کا تعلق ہے اس کا انتظام اپنے سامنے ہی کردو کہ کسی قسم کا ابہام باقی نہ رہے۔[1]

[1] اقبال نامہ ص ۳۸۸-۳۸۹

ان واقعات سے معلوم ہو سکتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کو جاوید سلمہ سے کس قدر محبت تھی، اور ان کو ان کی تعلیم و تربیت کا کس قدر خیال تھا، لیکن وہ ان کو جس قسم کی تعلیم و تربیت دینا چاہتے تھے، اسکا اندازہ ان اشعار سے ہو سکتا ہے جو انھوں نے جاوید کے متعلق لکھے ہیں، چنانچہ ضرب کلیم میں تعلیم و تربیت کا جو عنوان قائم کیا ہے اس کے تحت میں ایک مستقل نظم لکھی ہے، اور اس میں جاوید سلمہ کو اس طرح خطاب کیا ہے:

غارت گر دیں ہے یہ زمانہ — ہے اس کی نہاد کافرانہ
دربار شہنشہی سے خوشتر — مردان خدا کا آستانہ
خالی ان سے ہوا دبستاں — تھی جن کی نگاہ تازیانہ
جس گھر کا مگر چراغ ہے تو — ہے اس کا مذاق عارفانہ
جوہر میں ہو لا الہ تو کیا خوف — تعلیم ہو گو فرنگیانہ
شاخ گل پر چہک ولیکن — کر اپنی خودی میں آشیانہ

ایک بار جاوید کو نماز فجر پڑھتے ہوئے دیکھا تو اس کو وسیلہ قرار دیکر خدا سے دعا کی،

چہ میخواہی ازین مرد تن آسانے — بہر بادے کہ آمد رفت از جائے
سحر جاوید را در سجدہ دیدم — بہ صبحش چہرۂ شامم بیارائے

جاوید کے متعلق خدا سے یہ دعا کرتے ہیں:

بشوق آموختم آں ہاے و ہوے — کہ از سنگے گشاید آبجوے
ہمیں یک آرزو دارم کہ جاوید — ز عشق تو بگیرد رنگ و بوے
یکے بنگر فرنگی کجکلاہان — تو گوئی آفتابانند و ماہان
دل این سادۂ من گرم خون است — نگہدارش ازین کافرنگاہان

جاوید نامہ میں "خطاب بہ جاوید" کے عنوان سے سیکڑوں نصیحت آمیز اشعار لکھے ہیں،
اور جاوید کو اپنی پوری شاعرانہ تعلیمات کا خلاصہ سمجھایا ہے،

لیکن یہ تمام واقعات جن کی تفصیل اوپر گذرچکی اقتصادی، مذہبی، تعلیمی اور اخلاقی حیثیت رکھتے ہیں، خالص جذبات محبت سے بظاہر ان کو کوئی ایسا گہرا تعلق نہیں ہے، لیکن افسوس ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے خطوط سے اس قسم کی جذباتی محبت کا حال معلوم نہیں ہوتا، البتہ خود جاوید سلمہ نے ایک مستقل مضمون جو دلچسپی کی وجہ سے متعدد رسالوں (ماہ نو و نورجہان) میں چھپ چکا ہے لکھا ہے جس کی سرخی "اقبال باپ کی حیثیت سے" ہے، اور اس مضمون سے اس جذباتی محبت کا پتہ چلتا ہے جو ایک شریف باپ کو اپنے لاڈلے بیٹے سے ہوتی ہے۔ جو لوگ ایک سنجیدہ فلسفی کی سب سے زیادہ شریفانہ محبت کے جذبات کا تلاطم دیکھنا چاہیں ان کو اس مضمون کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے،

ذاتی حالات

مذہب ڈاکٹر صاحب اگرچہ آخر میں ٹھیٹ مذہبی آدمی ہو گئے تھے، لیکن اس منزل تک بتدریج پہنچے تھے۔ اپنی ابتدائی زندگی میں وہ متشکک تھے، چنانچہ خود مثنوی رموز بیخودی میں فرماتے ہیں:

عقل آذر پیشہ ام زناربست ۔۔۔ نقش او در کشور جانم نشست
سالہا بودم گرفتار شکے ۔۔۔ از دماغ خشک من لاینفکے
حرفے از علم الیقین ناخواندہ ۔۔۔ در گمان آباد حکمت ماندہ

فلسفہ کے علاوہ اتحاد قومی نے بھی جس کے وہ اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں پرجوش مبلغ تھے، ان کو دین و ملت کی قید سے بیزار کر دیا تھا، اور وہ کافر و مسلم دونوں کو ایک ہی سمجھنے لگے تھے، چنانچہ ایک مولوی کی زبانی خود فرماتے ہیں:

سنتا ہوں کہ کافر نہیں ہندو کو سمجھتا ۔۔۔ ہے ایسا عقیدہ اثر فلسفہ دانی

یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں جا بجا آئین و ملت کے امتیاز سے بیزاری ظاہر کرتے ہیں، چنانچہ اپنی نظم تصویر درد میں فرماتے ہیں:

اجاڑا ہے تمیز ملت و آئین نے قوموں کو ۔۔۔ مرے اہل وطن کے دل میں کچھ فکر وطن بھی ہے

وہ نہایت حسرت کے ساتھ خفتگان خاک سے استفسار کرتے ہیں

واں بھی انساں اپنی اصلیت سے بیگانے ہیں کیا؟ ۔۔۔ امتیاز ملت و آئین کے دیوانے ہیں کیا؟

یہی وہ دور ہے جس میں خاک وطن کا ہر ذرہ ان کا دیوتا تھا، اور نوع انسان کی محبت ان کا ایمان

اس لیئے بصد حسرت خفتگان خاک سے پوچھتے ہین:

آہ وہ کشور بھی تاریکی سے کیا معمور ہے؟ یا محبت کی تجلی سے سراپا نور ہے؟

فلسفہ اور اتحاد قومی کے علاوہ وحدت الوجود کے صوفیانہ عقیدہ سے بھی جس کے وہ آخر مین سخت مخالف ہو گئے تھے، ان کو دین وملت کی زنجیرون سے آزاد کر دیا تھا کیونکہ جب دنیا کی تمام چیزین ایک ہی آفتاب کا پرتو ہین تو ان مین اختلاف کے کیا معنی؛ چنانچہ وہ اپنی نظم "جگنو" مین اس خیال کو اس طرح ظاہر کرتے ہین:

حسن ازل کی پیدا ہر چیز مین جھلک ہے انسان مین وہ سخن ہے غنچے مین وہ چٹک ہے
یہ چاند آسمان کا شاعر کا دل ہے گویا وان چاندنی ہے جو کچھ یان درد کی کسک ہے
انداز گفتگو نے دھوکے دیئے ہین ورنہ نغمہ ہے بوئے بلبل بو پھول کی چہک ہے
کثرت مین ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی جگنو مین جو چمک ہے وہ پھول مین مہک ہے
یہ اختلاف پھر کیون ہنگامون کا محل ہو ہر شے مین جبکہ پنہان خاموشی ازل ہو

غرض اس دور مین وہ ایک ایسا مذہب چاہتے تھے جس کی بنیاد صرف باہمی محبت پر ہو، چنانچہ اپنی نظم "نیا شوالہ" مین انھون نے اسی خیال کو اس طرح ظاہر کیا ہے:

سچ کہہ دون اے برہمن گر تو برا نہ مانے تیرے صنم کدے کے بت ہو گئے پرانے
اپنون سے بیر رکھنا تو نے بتون سے سیکھا جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آکے مین نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا واعظ کا وعظ چھوڑا چھوڑے ترے فسانے
پتھر کی مورتون مین سمجھا ہے تو خدا ہے خاک وطن کا مجھکو ہر ذرہ دیوتا ہے
آ غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دین بچھڑون کو پھر ملا دین نقش دوئی مٹا دین
سونی پڑی ہوئی ہے مدت سے دل کی بستی آ اک نیا شوالہ اس دیس مین بنا دین

دنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہو اپنا تیرتھ | دامانِ آسمان سے اس کا کلس ملا دیں
ہر صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے | سارے پجاریوں کو مے پیت کی پلا دیں
شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے | دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

لیکن جب یورپ میں ان کو وطنیت کے خطرناک نتائج نظر آئے اور ان کو معلوم ہوا کہ وطنیت بجائے خود ایک بہت بڑا بت ہے اور اس کو صرف روحانی طاقت سے توڑا جا سکتا ہے تو وہ مذہب کے پرجوش مبلغ ہو گئے، اور یورپ سے پلٹنے کے بعد وہ برابر مذہب کی تبلیغ کرتے رہے، لیکن یورپ سے پلٹنے کے بعد انھوں نے جس مذہب کی تبلیغ کی وہ فرقہ آرائی سے بلند تھا، وہ اس اسلام کے داعی تھے جس کی دعوت خود قرآن مجید نے دی تھی یعنی وہ اہل قرآن تھے، لیکن اپنے آپ کو اہل قرآن کہنا بھی ایک قسم کی فرقہ بندی تھی، اس لیے انھوں نے کبھی اپنے آپ کو اہل قرآن کی طرف منسوب نہیں کیا، تاہم ان کے اشارات بلکہ تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ مذہب کے متعلق ان کا عروۃ الوثقیٰ صرف قرآن تھا، مثنوی رموز بیخودی میں فرماتے ہیں:

گر تو می خواہی مسلمان زیستن | نیست ممکن جز بقرآن زیستن
صوفی پشمینہ پوش حال مست | از شراب نغمۂ قوال مست
آتش از شعر عراقی در دلش | در نمی سازد بقرآن محفلش
واعظ دستان زن افسانہ بند | معنی او پست و حرف او بلند
از خطیب و دیلمی گفتار او | با ضعیف و شاذ و مرسل کار او
از تلاوت بر تو حق دارد کتاب | تو ازو کامے کہ میخواہی بیاب

اس باب میں ان کی گفتگوئیں اور زیادہ واضح ہیں، عرشی صاحب البیان دسمبر ۱۹۳۷ء صفحہ ۱۹ میں لکھتے ہیں کہ "ایک بار ان سے میں نے پوچھا، "اسلام بتمامہ قرآن میں محصور ہے یا نہیں؟"

فرمایا "مفصل کہو میں نے کہا خارج از قرآن وغیرہ احادیث و روایات اور کتب فقہ وغیرہ کو شامل کرکے اسلام مکمل ہوتا ہے یا صرف قرآن اس باب میں کفایت کرتا ہے؟ انھوں نے فرمایا "یہ چیزیں تاریخ و معاملات پر مشتمل ہیں، ان کی بھی ضرورت ہے اور ان سے پتہ چلتا ہے کہ کن ضروریات کے ماتحت وضع کی گئیں، لیکن نفس اسلام قرآن مجید میں بکمال و تمام آچکا ہے، خداوند تعالیٰ کا منشا دریافت کرنے کے لیے ہمیں قرآن سے باہر جانے کی ضرورت نہیں"

ایک اور گفتگو میں جو انھوں نے ایک غالی اہل حدیث سے کی فرمایا کہ "میں اعتقادی امور میں صرف قرآن پر انحصار رکھتا ہوں، اور حدیث کے متعلق مجھے اور آپ کو خوب معلوم ہے کہ کن ذریعوں سے ہم تک پہنچی ہے"۔ اس پر ایک صاحب ذرا گرم ہو کر کہنے لگے "اگر اس طرح حدیث سے بے پروائی کی جائے گی تو مسلمانی ختم ہو جائے گی، ہمارا کوئی عمل و عبادت حدیث کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا، قرآن تو نماز ایسی روزمرہ کی چیز کیلئے بھی ہمیں کوئی تفصیل نہیں بتاتا، یہی وجہ ہے کہ فرقہ اہل قرآن نے اپنے لیے عجیب قسم کی نمازیں تراش لی ہیں جن کا جمہور اہل اسلام سے کوئی واسطہ نہیں، ان کی نمازوں کے اوقات، اذکار اور رکعات وغیرہ سب عالم اسلامی سے مختلف ہیں، کیا ایسی حالت میں آپ ان کو کافر نہ کہیں گے؟" ڈاکٹر صاحب نے اس تیز کلامی کے جواب میں نہایت نرمی سے فرمایا "کافر نہ کہو، کوئی اور نام رکھ لو یہ شدت ہے، تم لوگ نمازوں کی رکعات و اذکار پر لڑتے ہو، مجھے تو سرے سے نماز کا وجود ہی کہیں نظر نہیں آتا[1] یعنی مسلمان نماز ہی نہیں پڑھتے،

لیکن با ایں ہمہ وہ حدیثوں کے سخت منکر نہ تھے، بلکہ بہت سی حدیثوں پر شدت سے اعتقاد رکھتے تھے، ان کو جو کچھ شک و شبہ تھا وہ احادیث کی شرعیت کے متعلق تھا، چنانچہ ایک خط میں مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں :-

---

[1] البیان دسمبر ۱۹۳۹ء ص ۲۴،

شریعت احادیث کے متعلق جو کھٹک میرے دل میں ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ احادیث سرے سے بیکار ہیں، ان میں ایسے بیش بہا اصول ہیں کہ سوسائٹی باوجود اپنی ترقی و تعالی کے ابتک ان کی بلندیوں تک نہیں پہنچی، مثلاً ملکیت شاملات وہ کے متعلق "المرعی للہ و رسولہ" (بخاری) اس حدیث کا ذکر میں نے اجتہاد میں بھی کیا ہے،[1]

ڈاکٹر صاحب کے مذہبی خیالات کے سلسلے میں یہ مسئلہ خاص طور پر اہم ہے کہ تصوف کے متعلق ان کا کیا خیال ہے؟ ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ وہ ایک صوفی خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور ان کے والد بزرگوار ایک صوفی منش بزرگ تھے، خود ڈاکٹر صاحب سلسلہ قادریہ میں بیعت تھے[2] اسلیے وہ تصوف سے بالکل بیگانہ نہ رہ سکتے تھے، ورنہ عام طور پر تصوف کی مخالفت کر سکتے تھے، لیکن جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں، جو کچھ اختلاف تھا تصوف کے بعض مسائل سے تھا، چنانچہ ایک بار مولوی ظفر علی خان نے اپنے اخبار میں تصوف کی مخالفت میں ایک سلسلہ مضامین لکھنا شروع کیا جس کی نسبت یہ بدگمانی کی گئی کہ وہ ڈاکٹر صاحب کی تحریک سے لکھا جا رہا ہے، اور اسی بدگمانی کی بنا پر مہاراجہ سرکشن پرشاد نے جو صوفیوں سے خاص عقیدت رکھتے تھے انکو ایک خط میں لکھا کہ

عام طور پر یہ سمجھا جا رہا ہے کہ جو مثنوی آپ نے لکھی ہے اس کی تائید میں آپ محرک ہیں ان تحریرات کے، اس لیے مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ لوگ خواہ مخواہ آپ کو بدنام کریں،[3]

اس کے جواب میں ڈاکٹر صاحب نے ان کو ایک مفصل خط لکھا جس میں ان کو یہ یقین دلایا کہ ان مضامین سے ان کا کوئی تعلق نہیں، بلکہ اکثر امور سے اختلاف ہے، البتہ انھوں نے اس سے پیشتر تصوف کے بعض مسائل سے کسی قدر اختلاف کیا تھا، لیکن وہ اختلاف ایک سو برس سے صوفیائے اسلام میں چلا آتا ہے، کوئی نئی بات نہ تھی مگر افسوس ہے کہ بعض ناواقف لوگوں نے ان مضامین کو تصوف کی دشمنی پر محمول کیا،[4]

[1] اقبال نامہ حصہ۱ [2] ایضاً ص [3] مکاتیب شاد و اقبال ص [4] اقبال نامہ حصہ۱

اور ان کو تصوف کے جن مسائل سے اختلاف تھا اور جن کو وہ مسلمانوں کی ترقی بلکہ خود اسلام کا مخالف سمجھتے تھے، ان کی تصریح خود انھوں نے ایک خط مین جس کو انھوں نے مولانا سید سلیمان ندوی کے نام لکھا ہے، کر دی ہے، چنانچہ لکھتے ہین :

آپ کو خیر القرون قرنی والی حدیث یاد ہوگی، اس مین نبی کریم فرماتے ہین کہ میری امت مین تین قرنون کے بعد سمن (یظھر فیھم السمن) کا ظہور ہوگا، مین نے اس پر دو تین مضامین اخبار وکیل امرتسر مین شائع کیے تھے جس کا مقصود یہ ثابت کرنا تھا کہ "سمن" سے مراد رہبانیت ہے، جو وسط ایشیا کی اقوام مین مسلمانون سے پہلے عام تھی، میرا تو عقیدہ ہے کہ غلو فی الزہد اور مسئلہ وحدۃ الوجود مسلمانون مین زیادہ تر بدھ (سمنیت) مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہین، خواجہ نقشبند اور مجدد سرہند کی میرے دل مین بہت بڑی عزت ہے، مگر افسوس کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ مین رنگ گیا ہے، یہی حال سلسلہ قادریہ کا ہے جس مین خود بیعت رکھتا ہون، حالانکہ حضرت محی الدین کا مقصود اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا[1]

اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ اسلامی تصوف کے مخالف نہ تھے، بلکہ عجمی تصوف کے مخالف تھے، اور عجمی تصوف کے مسائل مین سے انھون نے خاص طور پر ان کو لیا تھا جن سے اسلام کی عملی اور مجاہدانہ طاقت کو صدمہ پہنچتا تھا، شعرائے ایران نے ان مسائل کو اور بھی زیادہ رنگین اور دلکش پیرائے مین بیان کیا تھا جس نے ڈاکٹر صاحب کے نزدیک مسلمانون کی عملی طاقت کو بہت زیادہ نقصان پہنچایا تھا، اور وہ اپنی تبلیغی شاعری سے اسی نقصان کی تلافی کرنی چاہتے تھے، اس لیے انکو نفس تصوف سے نہین بلکہ صوفیانہ شاعری سے پرخاش تھی، چنانچہ سراج الدین پال کو ایک خط مین لکھتے ہین:

شعرائے عجم مین بیشتر وہ شعرا ہین جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفے کی طرف

---

[1] اقبال نامہ ص ۴۸، ۴۹

مائل تھے، اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا، اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصہ تک اس کا نشو ونما نہ ہونے دیا، تاہم وقت پاکر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا، یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدۃ الوجود پر تھی، ان شعرا نے نہایت عجیب وغریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے، اور اسلام کی ہر محمود شئے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے، اگر اسلام افلاس کو برا کہتا ہے تو حکیم سنائی افلاس کو اعلیٰ درجہ کی سعادت قرار دیتا ہے، اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصور کرتا ہے تو شعرائے عجم اس شعار اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں، مثلاً

غازی ز پئے شہادت اندر تگ و پوست　　غافل کہ شہید عشق فاضل تر ازوست

در روز قیامت این باو کے ماند　　این کشتۂ دشمن است وآں کشتۂ دوست

یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابل تعریف، مگر انصاف سے دیکھیے تو شعائر اسلامیہ کی تردید میں اس سے زیادہ دلفریب اور خوبصورت طریق اختیار نہیں کیا جا سکتا، شاعر نے کمال یہ کیا ہے کہ جس کو اس نے زہر دیا ہے اس کو احساس بھی اس امر کا نہیں ہو سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے، بلکہ وہ سمجھتا ہے کہ مجھے آب حیات پلایا گیا ہے، آہ مسلمان کئی صدیوں سے یہی سمجھ رہے ہیں،[۱]

عام طور پر ایرانی شاعری کا مطالعہ ادبی حیثیت سے کیا جاتا تھا، لیکن ڈاکٹر صاحب نے اس کا مطالعہ تاریخی، سیاسی اور فلسفیانہ حیثیت سے کیا، اور اس حیثیت سے ان کو معلوم ہوا کہ ایران کی صوفیانہ شاعری مسلمانوں کے دور تنزل کی یادگار ہے، چنانچہ سراج الدین پال کو ایک دوسرے

---

[۱] اقبال نامہ، حصہ اول، ص ۴۶-۴۷

خط میں لکھتے ہیں:

یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی، اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا۔ جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جائے جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہو گئی، تو پھر اس قوم کا نقطۂ نگاہ بدل جاتا ہے، ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے، اور ترک دنیا موجب تسکین۔ اس ترک دنیا کے پردے میں قومیں اپنی سستی و کاہلی اور اس شکست کو جو ان کو تنازع للبقا میں ہو چھپایا کرتی ہیں، خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھیے کہ ان کے ادبیات کا انتہائی کمال لکھنؤ کی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا۔[1]

ڈاکٹر صاحب نے تصوف کی جو مخالفت کی اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ قرآن مجید کی تعلیمات کو تاویلات فاسدہ سے محفوظ رکھنا چاہتے تھے، چنانچہ بال جبریل میں فرماتے ہیں:-

احکام ترے حق ہیں مگر اپنے مفسر تاویل سے قرآں کو بنا سکتے ہیں پازند

اور اس قسم کی تاویلوں سے صوفیوں کی تفسیریں بھری پڑی ہیں، چنانچہ ڈاکٹر صاحب ایک خط میں لکھتے ہیں:

مسلمانوں کی بڑی بدبختی یہ ہے کہ اس ملک سے عربی زبان کا علم اٹھ گیا ہے۔ اور قرآن کی تفسیر میں محاورۂ عرب سے بالکل کام نہیں لیتے، یہی وجہ ہے کہ اس ملک میں قناعت و توکل کے وہ معنی لیے جاتے ہیں جو عربی زبان میں ہرگز نہیں ہیں۔ کل میں ایک صوفی مفسر قرآن کی ایک کتاب دیکھ رہا تھا، لکھتے ہیں کہ خلق الارض والسماوات فی ستۃ ایام میں ایام سے مراد تنزلات یعنی ستہ تنزلات ہیں۔ کمبخت کو یہ معلوم نہیں کہ عربی زبان میں "یوم" کا یہ مفہوم قطعاً نہیں، ورنہ ہو سکتا ہے کہ تخلیق بالتنزلات کا مفہوم ان مولویوں کے خدا[2]

[1] اقبال نامہ ص ۴۴ - ۴۵

اور فطرت کے مخالف ہے، اس طرح ان لوگوں نے نہایت بیدردی سے قرآن اور اسلام

میں ہندی اور یونانی تخیلات داخل کر دیے ہیں[51]،

ان وجوہ سے انھوں نے تصوف کے بعض مسائل سے اختلاف کیا، لیکن اس کو نفس تصوف

کی مخالفت پر محمول نہیں کیا جا سکتا،

عقائد | اور لوگ تو یورپ جاکر اسلام اور اسلامی عقائد سے برگشتہ ہو جاتے ہیں، لیکن یہ عجیب بات

ہے کہ ڈاکٹر صاحب یورپ میں جاکر ٹھیٹھ مسلمان ہو گئے، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے کس قدر صحیح

لکھا ہے کہ

مغربی تعلیم و تہذیب کے سمندر میں قدم رکھتے وقت وہ جتنا مسلمان تھا، اس کے منجدھار

میں پہنچکر اس سے زیادہ مسلمان پایا گیا، اس کی گہرائیوں میں جتنا اترتا گیا اتنا ہی زیادہ مسلمان

ہوتا گیا، یہاں تک کہ اس کی تہ میں جب پہنچا تو دنیا نے دیکھا کہ وہ قرآن میں گم ہو چکا ہے او

قرآن سے الگ اس کا کوئی فکری وجود باقی نہیں رہا، وہ جو کچھ سوچتا تھا قرآن کے دماغ

سے سوچتا تھا، جو کچھ دیکھتا تھا قرآن کی نظر سے دیکھتا تھا"[52]

اس بنا پر انھوں نے اپنے عقائد کی بنیاد تمامتر قرآن مجید پر رکھی، چنانچہ انھوں نے ایک موقع

پر خود فرمایا کہ

"میں اعتقادی امور میں صرف قرآن پر انحصار رکھتا ہوں"[53]

توحید | عقائد میں سب سے اہم توحید کا عقیدہ ہے، اور ڈاکٹر صاحب کے نزدیک قرآن مجید نے توحید

کا جو بلند معیار قائم کیا وہ کسی دوسری آسمانی [illegible] میں نظر نہیں آتا، چنانچہ انھوں نے خود ایک صحبت

میں بیان کیا کہ

---

[51] اقبال نامہ ص ۱۰۰، [52] جوہر اقبال ص ۱۳، [53] [illegible] دسمبر ۱۹۳۶ء ص ۲۴

قرآن سے پہلے کسی ارضی یا سماوی کتاب نے انسان کو اس بلند مقام پر نہیں پہنچایا جس کی قرآن نے اطلاع دی، یہ لفظ تم قرآن کے سوا کہیں نہ دیکھو گے "سخر لکم ما فی السموات والارض" آج تک تم جن ارضی و سماوی ہیبت یا مفید ہستیوں کو اپنا معبود سمجھتے رہے ہو وہ سب اور تمام دیگر کائنات تمھاری خدمت کے لیے خلق کی گئی ہے، توحید کا یہ مرتبہ اعلیٰ ماسوا سے بے پرواکر دینے والا، یہ انسانی خودی کا حقیقی عرفان قرآن سے پہلے کہیں نظر نہیں آتا،[1]

اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ وہ شرک و بدعت اور قبر پرستی وغیرہ سے سخت بیزار ہیں:

رمیدی از خداوندانِ افرنگ ولے بر گور و گنبد سجدہ پاشی

بر لالائی (غلامی) جہان عادت گرفتی ز سنگ راہ مولائے تراشی

اپنے وطن کشمیر سے وہ بے انتہا محبت رکھتے ہیں، لیکن کشمیریوں کی جن باتوں پر ان کو ترس آتا ہے ان میں ایک یہ ہے:

کشیری کہ با بندگی خوگرفتہ بتے مے تراشد ز سنگ مزارے

ڈاکٹر صاحب نے ایک نہایت دلنشین فلسفیانہ طریقہ سے توحید کی حقیقت یہ بتائی ہے کہ وجود عدم سے پیدا ہوتا ہے، مثلاً جو دانہ زمین میں بویا جاتا ہے جب وہ فنا ہو جاتا ہے تب اس میں روئیدگی اور نشو و نما کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے، بعینہٖ یہی حال توحید کا ہے، کہ جب دنیا کی ہر چیز کی نفی کر دی جاتی ہے تو اس سے خدا کے وجود، خدا کی عظمت اور خدا کی وحدانیت کا عقیدہ پیدا ہوتا ہے

فضائے نور میں کرتا نہ شاخ و برگ و بر پیدا سفر خاکی شبستان سے نہ کر سکتا اگر دانہ

نہاد زندگی میں ابتدا لا انتہا الا پیام موت ہے جب لا ہوا الا سے بیگانہ

وہ ملت روح جس کی لا سے آگے بڑھ نہیں سکتی یقین جانو ہوا لبریز اس ملت کا پیمانہ

---

[1] البیان اقبال نمبر دسمبر ۱۹۳۹ء ص ۲۲۰

لیکن بایں ہمہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اگرچہ توحید کی حقیقت فلسفیانہ ہے جو صرف دل و دماغ سے تعلق رکھتی ہے، تاہم اسلامی توحید صرف فلسفیانہ چیز نہین، بلکہ وہ ایک متفقہ عملی نظام ہے، اور عہد رسالت اور عہد صحابہ مین ایمان و عمل دونون کے مجموعے کا نام توحید تھا، چنانچہ ضرب کلیم مین فرماتے ہین،

زندہ قوت تھی جہان مین یہی توحید کبھی	آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلۂ علم کلام
روشن اس ضو سے اگر ظلمت کردار نہ ہو	خود مسلمان سے ہے پوشیدہ مسلمان کا مقام
مین نے اے میر سپہ تیری سپہ دیکھی ہے	قل ہو اللہ کی شمشیر سے خالی ہے نیام
آہ اس راز سے واقف ہے نہ ملا نہ فقیہ	وحدت افکار کی بے وحدت کردار ہے خام
قوم کیا چیز ہے قومون کی امامت کیا ہے	اس کو کیا سمجھین یہ بیچارے دو رکعت کے امام

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب کا مسلک محدثین کے مسلک سے ملتا جلتا ہوا ہے، جو اعمال کو جزو ایمان سمجھتے ہین،

نبوت و رسالت ڈاکٹر صاحب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر اعتقاد ہی نہ تھا، بلکہ آپ کے ساتھ انتہا درجہ کا عشق تھا، یہی وجہ ہے کہ جب حضور کا نام مبارک یا ذکر مبارک کسی کی زبان پر آجاتا تو ان کی آنکھین بے اختیار اشک آلود ہو جاتین، ان کی زندگی کے آخری ایام کا ذکر ہے کہ "یوم اقبال" کے موقع پر مولانا اسلم صاحب جیراجپوری نیاز حاصل کرنے کے لیے گئے اور دیر تک سلسلۂ گفتگو جاری رہا، اس سال وہ حج کا ارادہ رکھتے تھے، لیکن بیماری اور کمزوری کی حالت یہ تھی کہ کوٹھی سے باہر نکلنا بھی مشکل تھا، کہتے تھے کہ مین دو سال سے ارادۂ سفر حج مین ہون، بلکہ وہ اشعار بھی لکھ لیے ہین جو سفر سے متعلق ہین، ان مین سے کہین کہین سے کچھ سنایا بھی، مکہ سے مدینہ کی طرف روانگی کے وقت ایک غزل لکھی ہے جس مین اللہ کو مخاطب کر کے کہتے ہین؛

تو باش اینجا و با خاصان بیامیز	کہ من دارم ہوائے منزل دوست

یہ شعر سناتے ہی گریہ ایسا گلوگیر ہوگیا کہ آواز بند ہوگئی اور آنکھوں سے آنسو ٹپکنے لگے[1]

ایک بار پنجاب کے ایک دولت مند رئیس نے ایک قانونی مشورہ کے لیے ڈاکٹر صاحب، سر فضل حسین مرحوم اور ایک دو اور مشہور قانون دان اصحاب کو اپنے یہاں بلایا، اور اپنی شاندار کوٹھی میں ان کے قیام کا انتظام کیا، رات کو جس وقت ڈاکٹر صاحب اپنے کمرے میں آرام کرنے کے لیے گئے تو ہر طرف عیش و تنعم کے سامان دیکھ کر اور اپنے نیچے نہایت نرم اور قیمتی بستر پا کر معاً ان کے دل میں خیال آیا کہ جس رسول پاکؐ کی جوتیوں کے صدقے میں آج ہم کو یہ مرتبے نصیب ہوئے ہیں، اس نے بوریے پر سو سو کر زندگی گذاری تھی، یہ خیال آنا تھا کہ آنسو کی جھڑی بندھ گئی، اس بستر پر لیٹنا ان کے لیے ناممکن ہوگیا، اٹھے اور برابر کے غسل خانے میں جا کر ایک کرسی پر بیٹھ گئے، اور مسلسل رونا شروع کر دیا، جب دل کو قرار آیا تو اپنے ملازم کو بلا کر اپنا بستر کھلوایا، اور ایک چارپائی اس غسل خانے میں بچھوائی، اور جب تک وہاں مقیم رہے، غسل خانے ہی میں سوتے رہے، یہ وفات سے کئی برس پہلے کا واقعہ ہے،[2]

ڈاکٹر صاحب نے ارمغان حجاز میں ایک مستقل عنوان "حضور رسالت" کا قائم کیا ہے، اور اس میں جو قطعات لکھے ہیں ان سے ان کی اس عقیدت و محبت کا اندازہ ہو سکتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کو تھی،

معجزات پر اعتقاد

ڈاکٹر صاحب ایک حکیم اور فلسفی تھے، اس لیے شاید حدیثوں کے متعلق بھی انکے دل میں کچھ شکوک و شبہات رہے ہوں، لیکن نبوت پر ان کو اذعان و اعتقاد تھا اس کی وجہ سے وہ ان حدیثوں کو بلا تامل قبول کر لیتے تھے جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی معجزہ کا ذکر ہوتا، چنانچہ سید نذیر نیازی صاحب لکھتے ہیں کہ "ایک دن مجھ سے حدیث رسول صلعم پر گفتگو فرما رہے تھے

---

[1] آثار اقبال ص ۶۰، ۶۴، ۹۹، ۱۰۵ ، [2] جوہر اقبال ص ۳۹، ۴۰

جب حضرت ابو سعید خدریؓ کی اس روایت کا ذکر آیا کہ حضور رسالت مآب صلعم اپنے اصحابؓ کے ساتھ احد پر تشریف لے گئے اور احد کانپ اٹھا، تو حضرت علامہ کہنے لگے "یہ محض استعارہ نہین" اور پھر درد کی تکلیف کے باوجود سیدھے ہو کر بیٹھ گئے، اور ایک ایک لفظ پر زور دیتے ہوئے "یاد رکھو یہ محض استعارہ نہین"

مولانا ابو الاعلیٰ مودودی نے اس واقعہ کو نہایت موثر طریقہ پر لکھا ہے، وہ لکھتے ہین کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک کے ساتھ ان کی والہانہ عقیدت کا حال اکثر لوگون کو معلوم ہے، مگر یہ شاید کسی کو نہین معلوم کہ انھون نے اپنے سارے تفلسف اور اپنی تمام عقلیت کو رسول عربی کے قدمون مین ایک متاع حقیر کی طرح نذر کر کے رکھدیا تھا، حدیث کی جن باتون پر نئے تعلیم یافتہ نہین، پرانے مولوی تک کان کھڑے کرتے ہین اور پہلو بدل بدل کر تاویلین کرنے لگتے ہین، یہ ڈاکٹر آف فلاسفی ان کے ٹھیٹھ لفظی مفہوم پر ایمان رکھتا تھا، اور ایسی کوئی حدیث سنکر ایک لمحہ کے لیے بھی اس کے دل مین شک کا گذر نہ ہوتا تھا، ایک مرتبہ ایک صاحب نے ان کے سامنے بڑے اچنبھے کے انداز مین اس حدیث کا ذکر کیا جس مین بیان ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب ثلاثہ کے ساتھ احد پر تشریف رکھتے تھے، اتنے مین احد لرزنے لگا اور حضور نے فرمایا کہ ٹھہر جا، تیرے اوپر ایک نبی، ایک صدیق، اور دو شہیدون کے سوا کوئی نہین ہے، اس پر پہاڑ ساکن ہوگیا" اقبال نے حدیث سنتے ہی کہا کہ اس مین اچنبھے کی کونسی بات ہے؟ مین اس کو استعارہ و مجاز نہین، بالکل ایک مادی حقیقت سمجھتا ہون، اور میرے نزدیک اس کے لیے کسی تاویل کی حاجت نہین، اگر تم حقائق سے آگاہ ہوتے تو تمھین معلوم ہوتا کہ ایک نبی کے نیچے مادے کے بڑے سے بڑے تودے بھی لرز اٹھتے ہین، مجازی طور پر

۱؎ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۶۳، ۱۰۶۴

نہیں، واقعی لرز اٹھتے ہیں،[1]

حیات بعد الممات اسلام کے بنیادی عقائد میں یہ ایک اہم عقیدہ ہے کہ انسان کے مرنے کے بعد ایک دوسری زندگی پیدا ہوگی، جس میں اس کو اپنے اچھے اور برے اعمال کی جزا و سزا ملے گی، محدثین اور اشاعرہ اس کو جسمانی زندگی قرار دیتے ہیں، اور اس جزا و سزا کو مادی سمجھتے ہیں، لیکن حکماے اسلام نے اس کو روحانی زندگی قرار دیا ہے، لیکن چونکہ اس روحانی زندگی کا تخیل عام لوگوں کی فہم سے بالاتر ہے اس لیے اس کو مادی طریقوں سے بیان کیا گیا ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب نے ان دونوں کے درمیان ایک ایسی بہترین تطبیق دی ہے جس کے مطابق آخرت کی یہ دوسری زندگی جسمانی بھی ہوگی اور روحانی بھی، محدثین، اشاعرہ اور حکما میں جو اختلاف ہے اس کی بنیاد یہ ہے کہ روح اور جسم دو مختلف چیزیں ہیں، اس لیے ایک اس زندگی کو جسمانی اور دوسرا روحانی قرار دیتا ہے لیکن تعلیمات قرآنی کے رو سے روح و جسم کی یہ تقسیم ہی سرے سے غلط ہے، اس لیے ڈاکٹر صاحب نے اپنے فلسفیانہ مضامین میں اس نظریہ پر بہت زور دیا ہے کہ روح اور جسم کی تقسیم قرآنی تعلیم کے بالکل خلاف ہے، اور یہ پرانے مذاہب اور فلاسفہ کی غلط تعلیم کا نتیجہ ہے، قرآن کے مطابق انسان ایک فرد ہے جس میں روحانی اور جسمانی خاصیتیں موجود ہیں لیکن روح اور جسم دو الگ چیزیں موجود نہیں جن سے وہ بنا ہو، روح اور جسم کی یہی غلط تقسیم ہے جس کی وجہ سے بیسیوں ناقابل حل مسئلے فلسفہ و مذہب میں پیدا ہو چکے ہیں، اسلام انسان کو ایک زندہ شخصیت تصور کرتا ہے، اور یہ تصور قرآن میں نہ صرف اسی ارضی زندگی کے لیے استعمال ہوتا ہے بلکہ حشر حیات بعد الممات کے لیے بھی قائم رہتا ہے، چنانچہ حیات بعد موت میں انسان کے لیے جو جزا و سزا مقرر ہے، جس کا ذکر قرآن مجید میں بار بار آتا ہے، روحانی بھی ہے جسمانی بھی،[2]

---

[1] جوہر اقبال ص ۳۸، [2] آثار اقبال ص ۴۲، ۴۳،

عقیدۂ تقدیر یا مسئلۂ جبر و اختیار اس مسئلہ کے متعلق اسلامی فرقون مین سخت اختلاف ہے، ایک گروہ کے نزدیک انسان بالکل مجبور ہے، دنیا مین جو کچھ کرتا ہے، خدا کرتا ہے، دوسرا گروہ انسان کو فاعل مختار مانتا ہے، اور اس کو اپنے تمام افعال کا خالق قرار دیتا ہے، اشاعرہ نے درمیانی مسلک اختیار کیا ہے، یعنی انسان بذات خود فاعل مختار اور اپنے افعال کا خالق تو نہین ہے، البتہ کاسب ہے۔

ڈاکٹر صاحب کا فلسفہ بالکل عملی ہے، وہ دنیا کو عمل کی دعوت دیتے ہین اور ان کے نزدیک زندگی ایک دائمی جد و جہد اور مسلسل حرکت کا نام ہے، اس لیے دوسرے گروہ یعنی معتزلہ کا مسلک ان کے عملی فلسفہ سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے، اور بظاہر ان کا یہی مسلک معلوم ہوتا ہے، چنانچہ وہ خود اپنے فلسفہ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہین:

فعل تخلیق ہنوز جاری ہے اور جس حد تک انسان اس کائنات کے کسی غیر مربوط حصہ مین ربط و ترتیب پیدا کر سکتا ہے، اس حد تک اس کو بھی فعل تخلیق مین معاون قرار دیا جا سکتا ہے، خود قرآن مجید مین خدائے تعالیٰ کے علاوہ دوسرے خالقون کے امکان کیطرف اشارہ موجود ہے،

"فتبارک اللہ احسن الخالقین"[1]

ایک سلسلۂ گفتگو مین انھون نے مساعی علمائے اسلام کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ

موجودہ دنیا اپنے تمام علم و تہذیب، اور صنائع بدائع سمیت مسلمانون کی مخلوق ہے"

اس پر اظہار تعجب کیا گیا تو فرمایا

حقیقی خالق بے شک اللہ تعالیٰ ہے، لیکن اس کے علاوہ بھی خالق ہو سکتے ہین جیسا کہ آیت "احسن الخالقین" سے ظاہر ہے، خدائے پاک تمام دوسرے خالقون سے احسن ہے"[2]

معتزلہ جن آیتون سے انسان کے فاعل مختار ہونے پر استدلال کرتے ہین، ان مین ایک

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۲۶۵، [2] البیان دسمبر ۱۹۳۵ء ص ۲۳

آیت یہی ہے، البتہ وہ خدا کے سوا کسی اور ہستی پر خالق کے لفظ کا اطلاق نہین کرتے، اور اس موقع پر ڈاکٹر صاحب نے حسن ادب کا لحاظ نہین رکھا، لیکن بہر حال ڈاکٹر صاحب نے اس مسئلہ مین معتزلہ کی روش اختیار کی ہے اور اپنے اشعار مین جابجا اسی مسلک پر زور دیا ہے، لیکن اسی کے ساتھ ان کے نزدیک دل کی پوری کائنات یعنی علم، ارادہ اور تمنا و آرزو سب خدا کی پیدا کی ہوئی ہین، اور انہی چیزون کے ذریعہ سے انسان عمل کرتا ہے اس لیے درحقیقت انسان مجبور ہے، تاہم اس سے اختیار کو بالکل سلب نہین کر لیا گیا ہے، وہ خاک تو ہے، لیکن بالکل جماد نہین ہے، بلکہ زندہ خاک ہے، اس لیے نہ وہ مجبور محض ہے نہ مختار کل،

سراپا معنیٔ سربستہ ام من   نگاہ حرف بافان برنتابم
نہ مختارم توان گفتن نہ مجبور   کہ خاک زندہ ام در انقلابم

حدیث شریف مین ہے کہ انسان کا دل خدا کی دو انگلیون کے درمیان ہے جس کو وہ الٹتا پلٹتا رہتا ہے، غالباً ڈاکٹر صاحب کا یہ قطعہ اسی کی تشریح ہے،

اعمال و عبادات | اعمال و عبادات کے لحاظ سے ڈاکٹر صاحب ایک عجیب معجون مرکب بلکہ مجموعۂ اضداد ہین، مولانا ابو الاعلیٰ مودودی جوہر اقبال مین لکھتے ہین:

> "اقبال کے متعلق عام خیال یہ ہے کہ وہ فقط اعتقادی مسلمان تھے عمل سے ان کو کچھ سروکار نہ تھا، اس بدگمانی کے پیدا کرنے مین خود ان کی افتاد طبیعت کا بھی بہت کچھ دخل ہے، ان مین کچھ فرقۂ ملامتیہ کے سے میلانات تھے جن کی بنا پر اپنی رندی کے اشتہار دینے مین انھین کچھ مزا آتا تھا، ورنہ درحقیقت وہ اتنے بے عمل نہ تھے، قرآن مجید کی تلاوت سے انکو خاص شغف تھا، نماز بھی بڑے خشوع و خضوع سے پڑھتے تھے، اگرچہ یہ کہ ظاہر مین یہی اعلان تھا کہ نرا گفتار کا غازی ہون۔"[۵۱]

۵۱ جوہر اقبال ص ۲

اسکی ایک وجہ تو ان کی بے ریائی تھی جس کی وجہ سے نہ وہ خود مغالطہ مین رہنا چاہتے تھے اور نہ دوسرون کو مغالطہ مین ڈالنا چاہتے تھے، چنانچہ انھون نے ایک بار خود خلیفہ عبدالحکیم سے فرمایا کہ

دیکھو میرے متعلق مشکل یہ ہے کہ مجھکو ریاکاری کا فن نہین آتا، اور کبھی اگر مین نے کوشش بھی کی ہے تو کامیابی نہین ہوئی، اس لیے مین نے ریاکر بالکل چھوڑ دیا ہے،

یہی وجہ ہے کہ وہ جھوٹ موٹ کے زہد و تقوی کا رنگ اختیار نہین کرتے تھے، بعض اوقات بے تکلف رندانہ گفتگو کرتے تھے،

دوسری وجہ ان کا عالم شباب تھا، چنانچہ ایام شباب مین ان کا جو انداز تھا اس کا صحیح نقشہ انھون نے نہایت بے ریائی کے ساتھ ایک مولوی صاحب کی زبانی جو ان کے پڑوس مین رہتے تھے اس طرح کھینچا ہے،

حضرت نے مری ایک شناسا سے یہ پوچھا — اقبال کہ ہے قمری شمشاد معانی

پابندی احکام شریعت مین ہے کیسا — گو شعر مین ہے رشک کلیم ہمدانی

سمجھا ہے کہ ہے راگ عبادات مین داخل — مقصود ہے مذہب کی مگر خاک اڑانی

کچھ عار اسے حسن فروشون سے نہین ہے — عادت یہ ہمارے شعرا کی ہے پرانی

گانا جو ہے شب کو تو سحر کو ہے تلاوت — اس رمز کے اب تک نہ کھلے ہم پہ معانی

لیکن یہ سنا اپنے مریدون سے ہے مین نے — بے داغ ہے مانند سحر اس کی جوانی

مجموعۂ اضداد ہے اقبال نہین ہے — دل دفتر حکمت ہے طبیعت خفقانی

رندی سے بھی آگاہ شریعت سے بھی واقف — پوچھو جو تصوف کی تو منصور کا ثانی

اس شخص کی ہم پر تو حقیقت نہین کھلتی — ہوگا یہ کسی اور ہی اسلام کا بانی

اس وعظ کو سنکر ڈاکٹر صاحب نے نہایت عجز و انکسار کے ساتھ اعتراف کیا کہ

مین خود بھی نہین اپنی حقیقت کا شناسا   گہرا ہے مرے بحر خیالات کا پانی

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہین ہے   کچھ اس مین تمسخر نہین واللہ نہین ہے

ایک دوسری نظم مین فرماتے ہین :

ہے عجب مجموعۂ اضداد اے اقبال تو   رونقِ ہنگامۂ محفل بھی ہے تنہا بھی ہے

عین شغل مے مین پیشانی ہے تیری سجدہ ریز   کچھ ترے مسلک مین رنگ مشرب مینا بھی ہے

حسن نسوانی ہے بجلی تیری فطرت کیلیے   پھر عجب یہ ہے کہ تیرا عشق بے پروا بھی ہے

تیری ہستی کا ہے آئین تفنن پر مدار   تو کبھی اک آستانے پر جبین فرسا بھی ہے

ہے حسینون مین وفا ناآشنا تیرا خطاب   اے تلون کیش تو مشہور بھی رسوا بھی ہے

لیکن ان اشعار و واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایام شباب مین رنگینی کے ساتھ ان مین مذہبی رنگ بھی پایا جاتا تھا، اور یہی مذہبی رنگ ہے جو زندگی کے آخر مین ان پر غالب آگیا، چنانچہ خلیفہ عبدالحکیم صاحب لکھتے ہین :

اقبال پر مذہبیت کا رنگ کچھ نہ کچھ شروع سے موجود تھا، جو آخر مین غالب ہوگیا لیکن یہ مذہبیت ایک خاص رنگ کی تھی، "ملا نہین تھے"، اقبال نے ہمیشہ ملائیت سے گریز کیا ہے، وہ رند بھی تھا، فلسفی بھی تھا، صوفی بھی تھا، قلندر بھی تھا، مگر مسلمہ مفہوم کے لحاظ سے ان مین کسی صفت کا اطلاق ان پر پوری طرح نہین ہوسکتا،

زاہد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا   اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلمان ہون مین[1]

ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی زندگی کا یہی مذہبی اثر تھا کہ انھون نے اسلام کے بعض پاکیزہ اصول پر ایسے ماحول مین عمل کیا، جہان ان پر عمل کرنا موجودہ تہذیب و شائستگی کے خلاف سمجھا جاتا تھا،

[1] سب رس اقبال نمبر ص ۱۲۱، ۱۲۲

اسلامی آداب طہارت

مثلاً جب وہ پہلی مرتبہ بحیثیت ایک طالب العلم کے انگلستان گئے، تو ایک لیڈی کے مکان میں قیام کیا، ڈاکٹر صاحب کا لوٹا ساتھ تھا، اور جب وہ رفع حاجت کے لیے غسلخانہ میں جاتے تو یہ لوٹا ان کے ساتھ ہوتا، چند روز اسی طرح گذرے تو ان کی میزبان یعنی مالکہ مکان نے پوچھا کہ یہ چیز تم غسل خانہ میں کیوں لے جاتے ہو؟ ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا کہ اسلامی طہارت کا ایک قاعدہ یہ ہے، کہ قضائے حاجت کے بعد صرف کاغذ یا مٹی کے ڈھیلے کا استعمال کافی نہیں ہے، بلکہ پانی سے استنجا کرنا بھی ضروری ہے، اس سلسلے میں ڈاکٹر صاحب نے ان کے سامنے طہارت اور غسل کے اسلامی اصول بیان کیے اور لیڈی صاحبہ کو ان پر عمل کرنے کی ترغیب دی، یہ باتیں سنکر وہ بہت خوش ہوئیں، اور فرمانے لگیں کہ ضرور ایسا کروں گی مسلمانوں کے یہ قواعد نہایت پاکیزہ ہیں،

ڈاکٹر صاحب کا خیال تھا کہ سائنس دان اور اہل طب کو اسلامی قواعد طہارت کا گہرا مطالعہ کرنا چاہیے، اور اس سلسلہ میں جو کام اہل فقہ نے کیا ہے اسے بغور پڑھنا چاہیے،

غیر ذبیحہ جانور کے گوشت سے اجتناب

یورپ میں تقریباً اس سے اجتناب ناممکن ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب نے انگلستان میں اس کے متعلق خاص احتیاط کی اور آرنلڈ صاحب سے یہ خواہش کی کہ ان کے قیام کا انتظام ایسے گھر میں کرا دیا جائے جہاں ذبیحہ کا خاص انتظام ہو، یورپ میں صرف یہود اس بات کا خاص طور پر خیال رکھتے ہیں، کہ صرف اپنا ذبیحہ کھائیں، اس بنا پر ایک اچھے یہودی کے گھر میں انکی رہائش کا انتظام کر دیا گیا، یہ لوگ اپنی نماز بھی باقاعدہ پڑھتے تھے، اور جب ڈاکٹر صاحب گھر میں ہوتے تھے تو وہ بھی شریک نماز ہو جاتے تھے، اور ان سے کہتے تھے کہ مسلمان ہونے کی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام میرے لیے بھی پیغمبر ہیں اور میں ان کی روش پر چل سکتا ہوں[1]

یورپ سے واپس آنے کے بعد یہ مذہبی رنگ اور بھی پختہ ہوتا گیا، یہاں تک کہ وہ؟

---

[1] آثار اقبال ص ۵۷، ۵۸

نماز، روزہ اور تہجد | تک کے پابند ہو گئے، چنانچہ ایک خط مین جو ۱۳ر اکتوبر ۱۹۱۶ء مین لکھا گیا ہے، مہاراجہ سرکشن پرشاد بہادر کو لکھتے ہین :

> صبح چار بجے، کبھی تین بجے اٹھتا ہون، پھر اس کے بعد نہین سوتا، سوائے اس کے کہ مصلی پر کبھی اونگھ جاؤن،[1]

ایک دوسرے خط مین جو ۱۱ر جون ۱۹۱۸ء کو لکھا گیا ہے، مہاراجہ بہادر کو لکھتے ہین :

> انشاء اللہ کل صبح کی نماز کے بعد دعا کرون گا، کل رمضان کا چاند یہان دکھائی دیا، آج رمضان المبارک کی پہلی ہے، بندہ روسیاہ کبھی کبھی تہجد کے لیے اٹھتا ہے، سو خدا کے فضل و کرم سے تہجد سے پہلے بھی اور بعد مین بھی دعا کرون گا، اس وقت عبادت الٰہی مین بہت لذت حاصل ہوتی ہے، کیا عجب کہ دعا قبول ہو جائے،[2]

بعض لوگ سمجھتے ہین کہ ڈاکٹر صاحب کی زندگی کا اکثر حصہ لاابالی پن مین گذرا، اور وفات سے صرف پانچ سات سال قبل ہی فرائض مذہبی کی تعمیل کا جوش پیدا ہوا تھا، لیکن ان خطوط سے پتہ چلتا ہے کہ وفات سے بیس بائیس سال قبل ہی سے صوم و صلوٰۃ اور تہجد کے پابند تھے،[3]

حج | فریضۂ حج کے ادا کرنے کا شوق ڈاکٹر صاحب کے دل مین اخیر عمر مین پیدا ہوا، اور روز بروز بڑھتا گیا، چنانچہ ۱۹۳۲ء مین انگلستان سے واپس آتے ہوے جب وہ موتمر اسلامیہ مین شرکت کیلیے بیت المقدس تشریف لے گئے تو اس وقت سفر حجاز کا سامان تقریباً مکمل ہو چکا تھا لیکن ان کے دل نے یہ گوارا نہین کیا کہ دربار رسول مین ضمناً حاضری دی جائے، اس لیے اس وقت یہ شوق پورا نہ ہو سکا، اس کے بعد ان کی علالت کا سلسلہ شروع ہوا، اور مرض کے مختلف مدوجزر کے بعد ۱۹۳۶ء

---

[1] مکاتیب شاد و اقبال ص۱۹، [2] ،، ص۸۵، حیات اقبال ص۳۶ مین ہے کہ ایک دفعہ پورے ۲ مہینہ رات کو اٹھکر تہجد پڑھتے تھے، اور ان دنون کھانا پینا بھی چھوٹ گیا تھا، صرف شام کو تھوڑا سا دودھ پی لیا کرتے تھے، [3] مکاتیب شاد و اقبال ص۲۰

ہین وہ اس قابل ہوجائین گے، کہ فریضۂ حج کی ادائیگی کے بعد مدینہ منورہ کی زیارت سے فیضیاب ہوسکین[۵۱]
ایک خط مین جسکو انھون نے مخدوم الملک سید غلام میران شاہ کے نام ۱۱ اگست ۱۹۳۲ء کو لکھا ہے لکھتے ہین کہ " حج بیت اللہ کی آرزو تو گذشتہ دو تین سال سے میرے دل مین بھی ہے، خدا تعالیٰ ہر پہلو سے استطاعت عطا فرمائے تو یہ آرزو پوری ہو، اور اگر آپ رفیق راہ ہون تو مزید برکت کا باعث ہو، عراق کی راہ جائین تو بہت سے مقدس مقامات کی زیارت ہوجاتی ہے، لیکن بغداد سے مدینہ تک چھ سو میل کا طویل سفر ہے، جو لاری پر کرنا پڑتا ہے، صحرائی سفر بہت دشوار گذار ہے، وہان کی گورنمنٹ کی طرف سے اطلاع اخبارون مین شائع ہوئی تھی کہ جن لوگون کی صحت اچھی نہین وہ یہ راستہ اختیار نہ کرین، مولوی محبوب عالم مرحوم ایڈیٹر پیسہ اخبار کی صاحبزادی فاطمہ بیگم اڈیٹر خاتون جو حال ہی مین واپس آئی ہین وہ بھی اس راستہ کی دشواری کی تصدیق کرتی ہین، آپ ایسے باہمت جوان کے لیے تو یہ سفر قطعاً مشکل نہین، ہمت تو میری بھی بلند ہے، لیکن بدن عاجز و ناتوان ہے، کیا عجب کہ خداوند تعالیٰ توفیق عطا فرمائے، اور آپ کی معیت اس سفر مین نصیب کرے"

چند روز ہوئے سر اکبر حیدری وزیر اعظم حیدر آباد کا خط مجھکو ولایت سے آیا تھا جس مین وہ لکھتے ہین کہ حج بیت اللہ اگر تمھاری معیت مین نصیب ہو تو بڑی خوشی کی بات ہے، لیکن درویشون کے قافلہ مین جو لذت و راحت ہے وہ امیرون کی معیت مین کیونکر نصیب ہوسکتی ہے، میرے دوست غلام بھیک نیرنگ نے بھی خطوط اپنے احباب کو بغداد مین میرے کہنے پر لکھے ہین کہ مذکورہ بالا راستہ کے کوائف سے مفصل آگاہی ہو، ان کا جواب آنے پر آپ کو بھی اطلاع دونگا"[۵۲]

لیکن اس سال وہ ان کی معیت مین فریضۂ حج ادا نہ کرسکے، جس پر انھون نے ایک دوسرے خط مین جو دسمبر ۱۹۳۲ء مین لکھا گیا ہے، اظہار افسوس کیا ہے،[۵۳] اس کے بعد انھون نے ۱۹۳۳ء مین

---

[۵۱] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۵۵، ۱۰۵۶ [۵۲] اقبال نامہ ص ۲۲۵، ۲۲۶ ۔ [۵۳] ایضاً ص ۲۲۸

اس مبارک سفر کی تیاری شروع کی اور اطالوی کونسل جنرل نے انکو اطالوی کمپنی لائڈ ٹریسٹینو کے کسی جہاز مین سفر کرنے کی دعوت دی، ڈاکٹر صاحب صحت کی موجودہ حالت مین سفر کی زحمت برداشت نہین کرسکتے تھے، اس لیے وہ ہر قسم کی سہولت چاہتے تھے، اور اسی غرض سے اس کمپنی سے خط و کتابت کر رہے تھے، لیکن باینہمہ جد و جہد ان کو اس سال بھی یہ سعادت نصیب نہین ہوئی، چنانچہ پروفیسر خواجہ عبدالحمید لکھتے ہین ؛

اس ملاقات سے پہلے بھی ایک دو بار مجھ سے ڈاکٹر صاحب نے سفر حجاز کے متعلق اس تجویز کا ذکر کیا تھا، انھین حج کی اسقدر لو لگی تھی کہ غالبًا انتقال کے وقت انھین اسی ایک آرزو کے پورا نہ ہونے کا رنج رہا ہوگا[1]

ڈاکٹر صاحب اگرچہ عملی طور پر سفر حج کی برکتین حاصل نہ کرسکے تاہم انھون نے عالم خیال مین اس سفر کی تمام منزلین طے کرلین اور اس عالم مین نہایت ذوق و شوق کے ساتھ ان مین قدم رکھا

باین پیری رہ یثرب گرفتم — نوا خوان از سرور عاشقانہ

سحر با ناقہ گفتم نرم تر رو — کہ راکب خستہ و بیمار و پیر است
قدم مستانہ زد چندانکہ گوئی — بپایش ریگ این صحرا حریر است

مہار اے ساربان او را نشاید — کہ جان او چو جان ما بصیر است
من از موج خرامش می شناسم — چو من اندر طلسم دل اسیر است

چہ خوش صحرا کہ شامش صبح خند است — شبش کوتاہ و روز او بلند است
قدم اے راہرو آہستہ تر نہ — چو ما ہر ذرہ او دردمند است

غم پنہان کہ بے گفتن عیان است — چو آید بر زبان یک داستان است

---

[1] آثار اقبال ص ۵۸

ہے پرپیچ و راہی خستہ و زار | چراغش مردہ و شب درمیان است
بیا اے ہمنفس باہم بنالیم | من و تو کشتۂ شانِ جمالیم
دو حرفے بر مرادِ دل بگوئیم | بپائے خواجہ چشمان را بمالیم

ارمغان حجاز مین "حضور رسالت" کے عنوان سے انھون نے جو قطعات لکھے ہین ان مین اکثر یہی جذبہ کارفرما ہے،

اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھنا چاہیے کہ مذہب کے متعلق ڈاکٹر صاحب نے اپنی تصنیفات مین جو خیالات ظاہر کیے ہین، وہ اگرچہ فلسفیانہ ہین، لیکن عملی حیثیت سے وہ مسلمانون کے لیے صرف عقیدۂ توحید و رسالت اور نماز، روزہ اور حج اور زکوٰۃ کو کافی سمجھتے تھے، جس کے معنی یہ ہین کہ ایک مسلمان کو مسلمان بننے کے لیے فلسفہ کی ضرورت نہین، بلکہ عمل کی ضرورت ہے، چنانچہ ایک ملاقات مین حکیم محسن علی صاحب عرشی نے ان سے کہا کہ "آپ کے مدراس والے لکچر بعید مشکل ہین، اگر اسلام یا قرآن کا منشا وہی ہے جو آپ نے ان لکچرون مین بیان فرمایا ہے، اور جس کو اس ترقی یافتہ زمانہ کے بڑے بڑے اہل علم سمجھنے سے قاصر ہین تو قرن اول کے عرب صحرا نشینون نے اسے کیا سمجھا ہوگا؟ اس کے جواب مین ڈاکٹر صاحب نے فرمایا "بنی الاسلام علی الخمس کسی قوم کی تشکیل و تعمیر کے لیے اسلام کے پانچ ارکان مشہورہ کا اجرا، و انضباط کافی ہے، چنانچہ اس کی محسوس عملی صورت عہد سعادت سے بہتر کہین نظر نہین آسکتی اور تاریخ کا حافظہ اس حقیقت کو کبھی فراموش نہین کرسکتا۔"[1]

تلاوت قرآن | ڈاکٹر صاحب کی مذہبی زندگی کے اعمال و اشغال مین ایک نہایت موثر چیز تلاوت قرآن ہے، اوپر گذر چکا ہے کہ وہ بچپن ہی سے صبح کے وقت روزانہ قرآن مجید کی تلاوت نہایت

[1] البیان دسمبر ۱۹۳۹ء صفحہ ۱۴۱

پابندی سے کرتے تھے، اور ان کے اسی ذوق وشوق کو دیکھکر ان کے والد نے ان کو یہ نصیحت کی تھی کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ یہ قرآن تم ہی پر اترا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ہمکلام ہے، اور ڈاکٹر صاحب کی زندگی کے واقعات بتاتے ہیں کہ انھوں نے اس نصیحت پر نہایت شدت سے عمل کیا، چنانچہ مولوی ابو محمد مصلح لکھتے ہیں کہ

شاعر اعظم قرآن مجید کی تلاوت کے وقت وجد میں آجاتا تھا، اقبال اپنی نظموں کو ترنم کے ساتھ پڑھا کرتے تھے، پھر یہ کیونکر ہو سکتا تھا کہ خدا کے کلام کو سنوار کر نہ پڑھتے، قرآن مجید کی تلاوت باواز بلند کرتے تھے جس سے ان کے قلبی جوش کا اظہار ہوتا تھا، یہ وہ وقت ہوتا تھا کہ قال حال بن جاتا تھا اور شاعر پر ایک خاص عالم طاری ہوجاتا تھا، اقبال راتوں میں جاگتے تھے، اور سحر خیزی ان کی چہیتی چیز تھی، پھر قرآن کو ان اوقات کے ساتھ خاص لگاؤ ہے، لہٰذا شغف قرآن، قرآن کے نورانی صفحات ان کے سامنے کر دیتا تھا، اور یہ بلبل ہزار داستان بڑی خوش الحانی کے ساتھ تلاوت قرآن میں مصروف نظر آتا تھا، کہا جا سکتا ہے کہ اقبال حکیم شہیم تھے، مگر رقیق القلب ایسے تھے کہ دوران تلاوت میں روتے روتے ہچکیاں بندھ جاتی تھیں[1]

محمد اقبال سلمانی نے ڈاکٹر صاحب کی تلاوتِ قرآن کے متعلق ایک نہایت موثر واقعہ بیان کیا ہے، انھوں نے لکھا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے انتقال کے بعد ان کی وصیت کے مطابق ان کی کتابیں اسلامیہ کالج لاہور کی لائبریری کو دیدی گئیں، ان ہی کتابوں میں ڈاکٹر صاحب کی تلاوت کا خاص قرآن از روئے وصیت ان کے لخت جگر جاوید کو ملا، اور اس مصحف کے متعلق ڈاکٹر صاحب کے خاص خاص احباب کا بیان ہے کہ وہ بلا ناغہ صبح کے وقت اسکی

---

[1] اقبال اور قرآن ص ۷۵، ۷۶

تلاوت ایسے ذوق و شوق، ایسے درد و محبت اور ایسے سوز و گداز کے ساتھ کیا کرتے تھے کہ آنسوؤن کا تار بندھ جاتا تھا، روتے جاتے تھے اور پڑھتے جاتے تھے، یہان تک کہ کتاب عزیز کے ورق بھیگ جاتے، جب تلاوت ختم ہو جاتی تو اسے اٹھا کر دھوپ مین رکھدیتے تاکہ صفحے خشک ہو جائین، مدت العمر تک ان کا یہی دستور رہا، حتی کہ زندگی کے آخری دنون مین جب بیماری کا تسلط بڑھ گیا، اور گلا خراب ہو جانے کی وجہ سے آواز مین پستی لگ گئی، تو ڈاکٹرون کے روکنے پر آپ کا یہ طریق تلاوت بھی چھوٹ گیا[۱] جس کا ان کو نہایت رنج تھا، چنانچہ سید نذیر نیازی صاحب لکھتے ہین کہ "انھین غم تھا تو صرف احتیاس صوت کا، بچپن ہی سے ان کی عادت تھی کہ قرآن مجید کی تلاوت بلند آواز سے کرتے ظاہر ہے کہ اب یہ فریضہ اس رنگ مین ہمیشہ کے لیے چھوٹ گیا تھا، اس کا انھین بیحد قلق تھا،[۲]

۱؎ البیان دسمبر ۱۹۳۸ء ص ۵۷، ۷۶ ۲؎ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۴

اخلاق و عادات

ڈاکٹر صاحب کے اخلاق و عادات بالکل حکیمانہ، درویشانہ اور قلندرانہ تھے، وہ اگرچہ انگریزی وضع میں رہتے تھے، لیکن ان کی طرزِ معاشرت میں درویشانہ اور حکیمانہ سادگی نظر آتی تھی، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے لکھا ہے کہ "ان کی سادہ زندگی اور فقیرانہ طبیعت کے حالات ان کی وفات ہی کے بعد لوگوں میں شائع ہوئے، ورنہ عام خیال یہی تھا کہ جیسے اور سر صاحبان ہوتے ہیں ویسے ہی وہ بھی ہوں گے، اور اسی بنا پر بہت سے لوگوں نے یہاں تک بلاتحقیق لکھ ڈالا تھا کہ ان کی بارگاہ عالی تک رسائی کہاں ہوتی ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ شخص حقیقت میں اس سے بھی زیادہ فقیر منش تھا، جتنا اس کی وفات کے بعد لوگوں نے اخبارات میں بیان کیا ہے، باہر کی دنیا ان کو سوٹ بوٹ میں دیکھا کرتی تھی، کسی کو خبر نہ تھی کہ اس سوٹ کے اندر جو شخص چھپا ہوا ہے اس کی اصلی شخصیت کیا ہے؟ وہ ان لوگوں میں سے نہ تھا جو سیاسی اغراض کے لیے سادگی و فقر کا اشتہار دیتے ہیں، اور سوشلسٹ بنکر غریبوں کی ہمدردی کا دم بھرتے ہیں، مگر پبلک کی نگاہوں سے ہٹ کر انکی تمام زندگی رئیسانہ اور عیش پسندانہ ہوتی ہے"[1]

حضرت ادیب اے آبادی لکھتے ہیں کہ "علامہ اقبال کی شاعری، اور فلسفی اور زندگی کا سب سے بڑا لطیفہ یہ ہے کہ جہاں ان کی شاعری اور ان کی فلسفی سراسر مجاہدانہ اور غیر صوفیانہ ہے وہاں ان کی زندگی سراپا صوفیانہ ہے، قوم کو خودی کی تعلیم دیتے ہیں لیکن خود بیخودی طرح کے

[1] جوہر اقبال ص ۳۹، ۴۰

انسان ہین [1]

مسٹر ایس۔ ایل پراشر اڈیٹر رسالہ سارنگ نے ایک بار ڈاکٹر صاحب سے ملاقات کی تھی، اور اس ملاقات کا جو حال انھون نے دسمبر ۱۹۳۳ء مین زبان پنجابی اس رسالے مین شائع کیا تھا، اس کا جو ترجمہ حامد علی خان نے اردو مین کیا ہے اس کے اقتباسات سے ڈاکٹر صاحب کی حکیمانہ اور درویشانہ طرز معاشرت کا اندازہ ہو سکتا ہے، وہ لکھتے ہین کہ "اسے کسی دوسری بات کی سدھ بدھ نہین، کوٹھی کا احاطہ ویرانہ سا ہو رہا ہے، گرد و خاک و دھول کی کثرت سے جگہ اجڑی اجڑی لگتی ہے، دروازے مین داخل ہوتے ہی بیریون کی ایک قطار کسی خانقاہ کے مجاور کے حجرے کی راہ دکھاتی ہے۔ صفائیون کا کس کو دھیان ہے؟ کون یہان بیٹھا گھاس پھول اگایا کرے؟ باہر کے حال کی کسی کو خبر بھی ہو۔" [2]

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب لکھتے ہین کہ "ان کی بے نیازی کا یہ حال تھا کہ کھانے کی فکر نہ کپڑے کی، خانہ اور اہل خانہ دونون کی طرف سے بے نیاز معلوم ہوتے تھے، ان کا زیادہ وقت مطالعہ مین گذرتا تھا، ان کے کلام مین قلندری کا جو ذکر ہے وہ شاعرانہ نہین، بلکہ حقیقت ہے جو لوگ ان کے پاس رہے ہون، وہ اچھی طرح جانتے ہین کہ کھانا ۲۴ گھنٹون مین ایک دفعہ کھاتے تھے، بہت کم سوتے تھے، سحر خیز تھے [3] وہ خود فرماتے ہین

زمستانی ہوا مین گرچہ تھی شمشیر کی تیزی　　نہ چھوٹے مجھ سے لندن مین بھی آداب سحر خیزی

سید نذیر نیازی صاحب لکھتے ہین کہ "ان کا برسون سے معمول تھا کہ رات کو صرف دودھ دہی پر اکتفا کرتے اور جی چاہتا تو کشمیری چائے بھی استعمال کرتے، ان کا کھانا نہایت سادہ ہوتا تھا، یہی گوشت مین پکی ہوئی سبزی، ناشتہ صرف لسی یا ایک آدھ بسکٹ اور چائے کا ہوتا،

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۵۵، ۶۲۲، ۴۴۷　[2] آثار اقبال ص ۹۴　[3] سید رس اقبال نمبر ص ۱۲۳، ۱۲۴

اور وہ بھی روزمرہ نہیں، خوراک کی مقدار بھی کم تھی، اور اس کا اہتمام اس سے بھی کم، آخری دنوں میں جب بچوں کی جرمن اتالیق آگئی تو ان کی تربیت کے خیال سے میز کرسی کا انتظام کیا گیا، یہ چیزیں موجود تو تھیں، مگر اتفاقی ضروریات کے لیئے اور حضرت علامہ بھی ان کے ساتھ کھانے میں شریک ہونے لگے مگر پھر دو ہی تین دن میں اپنی عادت سے مجبور ہو جاتے، فرماتے "علی بخش میرا کھانا الگ لے آؤ" علی بخش پانی اور چلمچی لیے کمرے میں داخل ہوا حضرت علامہ لیٹے لیٹے اٹھ بیٹھے اور وہیں پلنگ پر نشست جما لی، تولیہ یا رومال زانوں پر ڈال لیا، علی بخش نے کھانے کی کشتی سامنے رکھ دی، احباب میں سے اگر کوئی صاحب بیٹھے ہیں تو انھوں نے "آپ بھی آیئے" کہکر کھانا کھانا شروع کر دیا، ہاں اگر کھانے کے بعد پھل آگئے تو وہ باصرار ہر شخص کو ان میں شریک کر لیتے،

لیکن وہ ایک درویش، قلندر اور حکیم ہی تھے، راہب نہ تھے، اس لیے ان کے کھانے پینے میں گو تکلف یا اہتمام کو کوئی دخل نہ تھا، مگر ان کی رائے تھی کہ جو چیز بھی کھائی جائے خوش مذاقی سے کھائی جائے، اس کا ذائقہ عمدہ ہو، رنگ اور بو خوشگوار ہو، ترشی اور سرخ مرچ انھیں بہت پسند تھی، پھلوں میں آم کے تو وہ گویا عاشق تھے، غذاؤں میں کباب اور بریانی خاص طور سے مرغوب تھی، فرمایا کرتے تھے "یہ اسلامی غذا ہے"[1]

وضع ولباس ابتدا میں وہ شلوار اور کرتہ پہنتے تھے، سر پر سفید پگڑی ہوتی تھی یا لنگی، ولایت جاکر انھیں انگریزی لباس بھی پہننا پڑا، لیکن ولایت سے آنے کے بعد وہ عام طور پر شلوار، قمیص اور فراک کوٹ کے ساتھ ترکی ٹوپی پہنتے تھے، کبھی کبھی کوٹ پتلون پہن لیتے تھے تو اس کے ساتھ بھی ہیٹ کی جگہ ترکی ٹوپی ہوتی تھی، ان کی باتوں سے معلوم ہوتا تھا کہ انھیں انگریزی لباس پسند نہیں، چنانچہ مرنے سے کچھ عرصہ پہلے ایک دن اپنے صاحبزادہ جاوید اقبال سے لباس کے متعلق گفتگو کی اور فرمایا کہ

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۲۶، ۱۰۲۸

"مجھے شلوار پتلون سے زیادہ پسند ہے"[1]

استغنا و خودداری

اسی درویشانہ، حکیمانہ اور قلندرانہ زندگی نے ان کو نہایت مستغنی، بے نیاز اور خود دار بنا دیا تھا، چنانچہ ایک بار پنجاب میں یہ تحریک شروع ہوئی کہ دو لاکھ کی رقم جمع کرکے انکی خدمت میں پیش کی جائے تاکہ وہ فکر معاش سے آزاد ہوکر کلیتہً شعر و سخن کی طرف متوجہ ہوسکیں۔ اخباروں میں بھی اس کا چرچا ہونے لگا، لیکن انھوں نے اس تحریک کی سخت مخالفت کی، اور فرمایا "اول تو میری خودداری مجھے ہرگز اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ غریب قوم کی جیب پہ ایسی رقم کا بوجھ ڈالوں، دوسرے یہ کہ ہر شاعر، ادیب اور آرٹسٹ کا فن اُس وقت تک زندہ رہتا ہے جب تک وہ زندگی کی تگ و دو میں شریک ہے، جو لوگ دنیا کے ہنگامے سے کٹ کر گوشہ عافیت اختیار کرلیتے یا بغیر مشقت کے آرام و راحت کی زندگی بسر کرنا شروع کردیتے ہیں وہ اُس الہام سے محروم ہوجاتے ہیں جو صرف زندگی کے اتار چڑھاؤ میں براہ راست شریک ہونے سے حاصل ہوسکتا ہے، ایک آرٹسٹ کا نقطۂ نگاہ اور نصب العین عوام کے نقطۂ نگاہ اور نصب العین سے مختلف ہوتا ہے، اس ندرت و ذوقِ نظر کے باعث فرد اور سوسائٹی میں تصادم ناگزیر ہوجاتا ہے، اور بعض اوقات اس تصادم سے ایسی چنگاریاں پھوٹتی ہیں جن سے آرٹسٹ کا فن حیاتِ تازہ حاصل کرلیتا ہے، یہ صحیح ہے کہ میرے اوقات کا بیشتر حصہ فکر معاش اور دنیوی مکروہات میں ضائع ہوجاتا ہے لیکن یہ بھی درست ہے کہ اگر میں زندگی کی کشمکش سے علٰحدہ ہوجاؤں تو میری شاعری بھی اس تڑپ سے محروم ہوجائے گی جس کا سب سے بڑا منبع خود زندگی ہے"[2]

ڈاکٹر صاحب کی خودداری کے امتحان و آزمایش کا سب سے زیادہ سخت وقت ان کی اخیر زندگی میں پیش آیا، جس میں طویل علالت کی وجہ سے ان کو اپنا معمولی پیشہ وکالت چھوڑ دینا پڑا،

---

[1] حیات اقبال ص ۱۲۶ [2] رسالہ ادبی دنیا اگست ۱۹۴۴ء ص ۱۲

اس زمانے کے متعلق سید نذیر نیازی نے لکھا ہے کہ "یہ زمانہ حضرت علامہ کے لیے بڑی پریشانی کا تھا، وکالت کا سلسلہ بند ہوئے تین چار سال گذر چکے تھے، ان کی زندگی میں کسبِ مال اور حصول منصب کی ہزاروں شکلیں پیدا ہوئیں، لیکن ان کی استغنا پسند اور فقیرانہ طبیعت نے غیرت و خودداری میں آنکھ اٹھا کر بھی ان کی طرف نہ دیکھا، وہ کسی قسم کے احسان اور منت پذیری یا غرض جوئی کو تصور میں بھی برداشت نہیں کر سکتے تھے حقیقت میں یہ ملت کی بڑی خوش قسمتی تھی کہ اس نازک موقع پر اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال نے محض اپنے تعلق خاطر اور خدمت اسلامی کے جذبہ میں خود اپنی جیب سے حضرت علامہ کا ماہوار وظیفہ مقرر کر دیا، تاکہ وہ حسب خواہش قرآن مجید کے حقائق و معارف پر قلم اٹھا سکیں، اس کے بعد اگرچہ متعدد ذرائع سے کوششیں ہوئیں کہ حضرت علامہ مزید وظائف قبول کریں مگر انھوں نے ہمیشہ انکار کر دیا، اور یہی کہا کہ "میں ایک فقیر آدمی ہوں، مجھے جو کچھ اعلیٰ حضرت دیتے ہیں میری ضروریات کے لیے کافی ہے"۔[1]

وہ خود ایک خط میں سر راس مسعود مرحوم کو لکھتے ہیں کہ

اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال کی پنشن قبول کرنے کے بعد کسی اور طرف نگاہ کرنا آئین جوانمردی نہیں ہے۔[2]

ان کو ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں:

اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال نے جو رقم میرے لیے مقرر فرمائی ہے وہ میرے لیے کافی ہے، اور اگر کافی نہ بھی ہو تو میں کوئی امیرانہ زندگی کا عادی نہیں، بہترین مسلمانوں نے سادہ اور درویشانہ زندگی بسر کی ہے، ضرورت سے زیادہ کی ہوس کرنا روپیہ کا لالچ ہے، جو کسی طرح بھی کسی مسلمان کے شایانِ شان نہیں ہے۔[3]

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۱ [2] اقبال نامہ ص ۳۶۸ [3] ایضاً ص ۳۰۴

یہ وہ موقع ہے جب ہز ہائنس سر آغا خان نے ان کا وظیفہ مقرر کرنا چاہا ہے اور ان کو اس وظیفہ کے قبول کرنے میں تذبذب و تامل ہوا ہے،

اسی علالت کے زمانہ میں حیدر آباد میں یوم اقبال منایا گیا، اور اس سلسلے میں ان کی خدمت میں ایک چک بھیجا گیا، لیکن انھوں نے یہ کہکر واپس کر دیا کہ شاید آپ لوگوں نے مجھے نہیں سمجھا،[1] یہ چک ایک ہزار کا تھا، اور توشہ خانہ حضور نظام کی طرف سے جو صدر اعظم بہادر کے ماتحت ہے بطور تواضع بھیجا گیا تھا، اس کے متعلق ڈاکٹر صاحب نے چند اشعار کی ایک نظم بھی لکھی جو ارمغان حجاز میں درج ہے:

تھا یہ اللہ کا فرمان کہ شکوہ پرویز	دو قلندر کو کہ ہیں اس میں ملوکانہ صفات
مجھ سے فرمایا کہ لے اور شہنشاہی کر	حسن تدبیر سے دے آنی و فانی کو ثبات
میں تو اس بار امانت کو اٹھاتا سر دوش	کام درویش میں ہر تلخ ہے مانند نبات
غیرت فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول	جب کہا اس نے یہ ہے میری خدائی کی زکات

فیاضی — تمام لوگ امراء و سلاطین سے مال و دولت کی توقع رکھتے ہیں، لیکن ڈاکٹر صاحب خود اپنا ذاتی سرمایہ امراء و سلاطین کی نذر کرنا چاہتے تھے، چنانچہ مرحوم نادر شاہ جب لاہور کے راستہ سے افغانستان کو جا رہے تھے تو ڈاکٹر صاحب اسٹیشن پر ان کی ملاقات کو گئے، اور ان کو علیحدہ لے جا کر کہا کہ "آپ جس مہم کو جا رہے ہیں، اس کے لیے آپ کو روپیہ کی تو ضرورت نہیں" چونکہ نادر شاہ کو معلوم تھا کہ ڈاکٹر صاحب خود کوئی دولت مند آدمی نہیں ہیں، اس سوال سے متعجب ہوئے، اور جواب دیا کہ "تم خود ایک غریب آدمی ہو اور میں تم سے روپیہ لینا نہیں چاہتا۔" ڈاکٹر صاحب نے کہا "میں بے شبہ غریب ہوں لیکن مجھے یقین ہے کہ میرے پاس آپ سے زیادہ روپیہ ہے، آپ مجھے بتا سکتے ہیں کہ آپ کے پاس کس قدر روپیہ ہے"؟ نادر شاہ نے اقرار

[1] مسدس اقبال نمبر ص ۳۴

کیا کہ درحقیقت ان کے پاس بہت تھوڑے سے روپے ہیں، اس پر ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ "میرے پاس پانچ ہزار روپے ہیں، اگر آپ چاہیں تو اس کو لے سکتے ہیں"[1]

ڈاکٹر صاحب کو مطالعہ کا بیحد شوق تھا، اور اس غرض سے فارسی، عربی اور یورپین زبانوں کی بکثرت کتابیں جن کی تعداد پانچسو سے زائد ہو گی جمع کی تھیں، لیکن وفات کے وقت یہ وصیت کر گئے کہ یہ تمام کتابیں اسلامیہ کالج لاہور کی لائبریری کو دیدی جائیں، چنانچہ جون ۱۹۳۹ء کو اس وصیت کے مطابق پانچسو سے زائد کتابیں کالج کی لائبریری میں منتقل کر دی گئیں۔[2]

وطن کی محبت | وطن کی محبت کا ایک تو سیاسی تخیل ہے، جو دوسرے ملکوں اور دوسری قوموں سے بغض و نفرت اور رشک و رقابت کا جذبہ پیدا کرتا ہے، اور ڈاکٹر صاحب اس قسم کی وطنیت کے سخت مخالف تھے، لیکن اس کے ساتھ ہر شخص کا ایک خاص مولد و منشا ہوتا ہے جو ایک محدود رقبۂ زمین سے تعلق رکھتا ہے، اور اس سے اس کو فطری لگاؤ ہوتا ہے، اور اسی فطری لگاؤ کا نام وطن کی محبت ہے، جو ایک نہایت شریفانہ اخلاقی بلکہ فطری جذبہ ہے، جس سے کسی شریف آدمی کا دل خالی نہیں ہو سکتا، حضرت بلالؓ مکہ میں اس قدر ستائے گئے تھے تاہم ان کو جب مکہ یاد آتا تھا تو روتے تھے اور پکار کر یہ اشعار پڑھتے تھے:

الا لیت شعری ہل ابیتن لیلۃ   بواد وحولی اذخر وجلیل

(آہ کیا کبھی پھر وہ دن آ سکتا ہے کہ میں مکہ کی وادی میں ایک رات بسر کروں اور میری گرد اذخر و جلیل ہوں (مکہ کی ۲ گھاسوں کے نام)

وہل اردن یوماً میاہ مجنۃ   وہل یبدون لی شامۃ و طفیل

اور کیا وہ دن بھی ہو گا کہ میں مجنہ کے چشمے پر اتروں، اور شامہ و طفیل (مکہ کے دو پہاڑ) مجھکو دکھائی دیں،

ڈاکٹر صاحب کا آبائی وطن کشمیر تھا، اور وہ کشمیر کی محبت کا ایسا پاک جذبہ اپنے دل میں رکھتے

---

[1] اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ ص ۲۵ [2] البیان دسمبر ۱۹۳۹ء ص ۵۵

تھے، اور مختلف طریقوں سے اس کا اظہار کرتے تھے، وہ انگلستان سے واپس آئے تو پہلے کشمیری انجمن کے اور اس کے بعد آل انڈیا مسلم کشمیری کانفرنس کے سکریٹری مقرر ہوئے، اسی زمانے مین ظفروال کے ایک تحصیلدار نے ایک مقدمہ مین کشمیریون کے متعلق مفسد اور بہادر کے لفظ لکھے واقعہ یہ تھا کہ دس بارہ آدمیون نے تین کشمیریون پر مارپیٹ کا دعوی کیا، تحصیلدار نے فیصلہ مین لکھا کہ بظاہر یہ باور کرنا بہت مشکل ہے کہ دس بارہ آدمی تین آدمیون سے کس طرح مار کھا سکتے ہین، لیکن عام طور پر چونکہ کشمیری مفسد اور بہادر ہوتے ہین اس لیے اگر ان تین کشمیریون نے اپنے سے چوگنی تعداد کے حریفون کو زخمی کر دیا ہو تو تعجب کی کوئی وجہ نہین، ایک منچلے کشمیری نے اس فیصلہ کی مصدقہ نقل لے کر کانفرنس کے دفتر مین بھیجی کہ اس تحصیلدار نے ہم کو مفسد قرار دیا ہے، اس پر ہتک اور توہین کا مقدمہ قائم ہونا چاہیے، ڈاکٹر صاحب سکریٹری تھے، انھون نے فرمایا کہ تحصیلدار نے جو کچھ لکھا ہے وہ صحیح ہے، جو قوم بہادر ہے وہ ضرور مفسد ہے، اور جو مفسد ہے وہ بہادر اور دلیر ہے، اس فیصلہ سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ابتدا کشمیریون کی طرف سے نہین تھی اس لیے وہ لا تفسدوا فی الارض کے ذیل مین نہین آسکتے، بلکہ انھون نے قومی غیرت سے کام لیکر اپنی مدافعت کی ہے،

اسی محبت کے تقاضے سے کشمیر کی علمی اور تاریخی حیثیت کو نمایان کرنے کی کوششون کو نہایت پسند کرتے تھے، منشی محمد الدین فوق اڈیٹر اخبار کشمیری لاہور نے کشمیر کے متعلق جسقدر کتابین لکھین ان کو ڈاکٹر صاحب نے بہت پسند کیا، اور ان کی اخباری خدمات اور تصنیفات متعلقہ کشمیر کی وجہ سے ان کو مجدد الکشامرہ کا خطاب دیا،[۱]

ظہور الدین صاحب مہجور نے تذکرہ شعراے کشمیر لکھنے کا ارادہ کیا، تو ڈاکٹر صاحب نے

---

[۱] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۴۹، ۵۰،

ان کی حوصلہ افزائی کی، اور ان کو مفید مشورے دیے، چنانچہ ان کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

مجھے یہ معلوم کر کے کمال مسرت ہوئی کہ آپ تذکرۂ شعرائے کشمیر لکھنے والے ہیں، میں کئی سالوں سے اس کے لکھنے کی تحریک کر رہا ہوں، افسوس کہ کشمیر کا لٹریچر تباہ ہو گیا، اس تباہی کا باعث زیادہ تر سکھوں کی حکومت اور موجودہ حکومت کی لاپروائی اور نیز مسلمانوں کی غفلت ہے، کیا یہ ممکن نہیں کہ کشمیر کے تعلیم یافتہ مسلمان اب بھی موجودہ لٹریچر کی حفاظت کے لیے ایک سوسائٹی بنائیں؟ تذکرۂ کشمیر لکھتے وقت مولانا شبلی کی شعرالعجم آپ کے پیش نظر رہنی چاہیے، محض حروف تہجی کی ترتیب سے شعراء کا حال لکھ دینا کافی نہ ہوگا، کام کی چیز یہ ہے کہ آپ کشمیر میں فارسی شعر کی تاریخ لکھیں، مجھے یقین ہے کہ ایسی تصنیف نہایت بارآور ثابت ہوگی، اگر کبھی خود کشمیر میں یونیورسٹی بن گئی تو فارسی زبان کے نصاب میں اس کا کورس ہونا یقینی ہے[1]

ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی نظمیں زیادہ تر کشمیر ہی سے تعلق رکھتی ہیں، ان میں چند رباعیاں جو انھوں نے اپنے زمانۂ طالب العلمی میں لکھی تھیں اور وہ مطبوعہ کلام میں شامل نہیں ہیں، منشی محمد الدین فوق نے نیرنگ خیال اقبال نمبر صفحہ ۲۰۵ میں درج کی ہیں:

کہکشاں میں آکے اختر مل گئے	اک لڑی میں آکے گوہر مل گئے
واہ وا کیا محفل احباب ہے	ہموطن غربت میں آکر مل گئے

موتی عدن سے لعل ہوا ہے یمن سے دور	یا نافۂ غزال ہوا ہے ختن سے دور
ہندوستاں میں آئے ہیں کشمیر چھوڑ کر	بلبل نے آشیانہ بنایا چمن سے دور
سامنے ایسے گلستاں کے کبھی گر نکلے	جیب خجلت سے سر طور نہ باہر نکلے

[1] اقبال نامہ ص ۵۸، ۵۹

ہے جو ہر لحظہ تجلی گہ مولائے جلیل — عرش و کشمیر کے اعداد برابر نکلے

کشمیر کی زبون حالی پر ان کا دل جلتا تھا، اور اس کی غربت و فلاکت پر آنسو بہاتے تھے، ایک بار کشمیر تشریف لے گئے تو نشاط باغ کی نشاط انگیزیوں کی حالت میں اہل کشمیر کی المناک حالت کا منظر نگاہوں کے سامنے پھر گیا اور یہ درد انگیز اشعار ان کے قلم سے نکلے:

کشیری کہ با بندگی خو گرفتہ — بتے می تراشد ز سنگ مزارے
ضمیرش تہی از خیال بلندے — خودے نا شناسے ز خود شرمسارے
بریشم قبا خواجہ از محنت او — نصیب تنش جامۂ تار تارے
نہ در دیدۂ او فروغ نگاہے — نہ در سینۂ او دل بیقرارے

ارمغان حجاز کے آخر میں بھی متعدد نظمیں کشمیر کے متعلق ہیں، انہی میں ایک پر درد شعر یہ ہے:

سرما کی ہواؤں میں ہے عریاں بدن اسکا — دیتا ہے ہنر جس کا امیروں کو دوشالا

کشمیر سے نکلنے کے بعد ڈاکٹر صاحب کے آبا و اجداد نے پنجاب میں قیام کیا اور وہی ڈاکٹر صاحب کا پیدائشی وطن قرار پایا، اس لیے وہ پنجاب سے بھی بیحد محبت رکھتے تھے، اور اس کو ہر قسم کا فائدہ پہنچانا چاہتے تھے، چنانچہ ایک بار اورنٹیل کالج لاہور میں ہیڈ پرشین ٹیچر کی جگہ خالی ہوئی تو اس کیلیے ڈاکٹر صاحب نے مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھا کہ اگر آپ پسند فرمائیں تو آپ کے لیے کوشش کی جائے، آپ کا لاہور میں رہنا پنجاب والوں کے لیے بیحد مفید ہوگا[1]، لیکن انھوں نے انکار کیا تو انکو لکھا کہ

مجھے یہ معلوم تھا کہ آپ ملازمت کوئی قبول نہ کرینگے، لیکن سنڈیکیٹ کے بعض ممبروں کی تعمیل ارشاد میں آپ کو لکھنا ضرور تھا، کسی قدر خود غرضی کا شائبہ بھی میرے خط میں تھا، اور وہ یہ کہ میں چاہتا تھا کہ جس طرح پنجاب والوں کو صوبہ متحدہ کے علما و فضلا سے اس سے پیشتر فائدہ پہنچا ہے، اب بھی وہ سلسلہ آپ کے یہاں رہنے سے بدستور جاری رہے،

[1] اقبالنامہ ص ۵۵

مولانا شبلی مرحوم کی زندگی مین مین نے بڑی کوشش کی کہ کسی طرح مولانا مرحوم پنجاب مین مستقل طور پر اقامت گزین ہو جائین، مگر مسلمان امرا مین مذاق علمی مفقود ہو چکا ہے، میری کوشش بار آور نہ ہوئی،[1]

سیالکوٹ ان کا اصلی وطن تھا، اس لیے ان کو سیالکوٹ کی علمی حیثیت پر بھی فخر تھا، چنانچہ ایک بار سیالکوٹ کے مردم خیز ہونے کا ذکر آیا، تو اس کی تصدیق کے لیے انھون نے تاریخ سے ایسے کئی باکمالون کے نام گنوائے جو اس سرزمین سے اٹھے تھے،[2]

سیالکوٹ کے فخر و غرور کے لیے ملا عبد الحکیم سیالکوٹی کا نام کافی خیال کیا جاتا ہے لیکن ڈاکٹر صاحب کو صرف اسی پر قناعت نہ تھی، اس لیے انھون نے تاریخ سے اور بھی چند باکمالون کے نام ڈھونڈھ نکالے،

اگرچہ پان اسلامزم کے مبلغ ہونے کی حیثیت سے ان کا عقیدہ یہ تھا کہ "مسلم ہین ہم، وطن ہے سارا جہان ہمارا"، تاہم اس کا مطلب یہ نہین کہ وہ ہندوستان سے جو ان کا پیدائشی ملک تھا، محبت نہین رکھتے تھے، انھون نے "شعاعِ امید" کے نام سے جو دلپذیر نظم لکھی ہے، اس مین ہندوستان کی محبت کا اظہار خاص طور پر کیا ہے،

لطف صحبت | ڈاکٹر صاحب باوجود شاعر اور حکیم ہونے کے تنہائی پسند اور خلوت نشین نہین تھے بلکہ جب ان کا قیام میکلوڈ روڈ والی کوٹھی مین تھا اور صحت اچھی تھی تو تقریباً روزانہ شام کو ان کے دولتکدہ پر محفل جمتی تھی، جس مین ہر مذاق کے لوگ شریک ہوتے تھے، زمانہ علالت مین بھی جبکہ وہ جاوید منزل مین اٹھ آئے تھے، یہی حال تھا، صبح سے دوپہر تک لوگ آتے جاتے رہتے تھے، اور شام کا وقت بھی اسی طرح گذر جاتا تھا، البتہ دوپہر سے چار بجے تک کا وقت تنہائی کا ہوتا تھا، اور اس مین ڈاکٹر صاحب

---

[1] اقبال نامہ ص ۶۷، [2] آثار اقبال ص ۱۷

سخت تکلیف محسوس کرتے تھے پڑھنا بند ہو چکا تھا، موسیقی سے بے شبہہ طبیعت بہل سکتی تھی، لیکن ہندوستانی موسیقی بہت الم انگیز اور پژمردہ ہے، اس لیے ڈاکٹر صاحب کی زندہ دلی کے لیے موزون نہ تھی،[1] ان صحبتون اور ملاقاتون کا حال متعدد اشخاص نے لکھا ہے، اور ان کے پڑھنے سے ڈاکٹر صاحب کی محاسن اخلاق، مذاق طبیعت، اور سیرت و کردار کے بہت سے گوشون پر روشنی پڑتی ہے، سید نذیر نیاز لکھتے ہین کہ "حضرت علامہ کا دروازہ ہر شخص کے لیے کھلا تھا، اور ان کی سادگی پسند اور بے ریا طبیعت نے امیر، غریب، اپنے، بیگانے سب کو ایک نظر سے دیکھا، ان کے در دولت پر کبھی فرق مراتب یا امتیاز ات کا سوال ہی پیدا نہین ہوا، معلوم نہین لوگ کہان کہان سے آتے اور کیا کیا خیالات اپنے دل مین لے کر آتے، ان مین عامی بھی ہوتے اور جاہل بھی، اور ان کے ساتھ پڑھے لکھون کو بھی شریک محفل ہونا پڑتا، لیکن حضرت علامہ جس کسی سے ملتے بغیر کسی تکلف اور احساس عظمت کے ملتے، بسا اوقات وہ اپنے ملنے والون کی گفتگوؤن سے ایک طرح کا ذاتی تعلق پیدا کر لیتے، لہذا علامہ کی صحبت سے جو شخص اٹھتا ان کے انکسار، رواداری اور وسعت و کشادہ دلی کا ایک گہرا نقش لے کر اٹھتا،[2]

علالت کے آخری زمانے مین بھی جب ان کو زیست سے مایوسی ہو چکی تھی، ان کے اخلاق عالیہ اور کمال وضعداری کا یہ عالم تھا کہ ان کے معمول اور روزمرہ زندگی مین انتہائی تکلیف کے باوجود کوئی فرق نہ آیا، وہ اپنے ملنے والون سے اسی خندہ پیشانی اور تپاک سے ملتے جس طرح تندرستی مین ان کا شیوہ تھا، بلکہ اب انھون نے اس بات کا اور بھی زیادہ خیال رکھنا شروع کر دیا تھا، کہ ان کی تواضع اور خاطرداری مین کوئی فروگذاشت تو نہین ہوئی،[3]

ڈاکٹر صاحب کا طریقۂ گفتگو نہایت دلآویز تھا، وہ ہر شخص کے مذاق کے مطابق گفتگو کرتے

---

[1] آثار اقبال ص۸۰ ۔ [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۵۱، [3] ایضاً ص ۱۰۶۰

تھے، اور ہر موضوع پر کرتے تھے، ان کی گفتگو رکیک و مبتذل الفاظ طنز و تشنیع اور ذاتیات کے حملے سے خالی ہوتی تھی، اور اس میں کسی قدر ظرافت کی چاشنی بھی پائی جاتی تھی، لیکن اس میں تصنع کو دخل نہ تھا بلکہ وہ ایک فطری چیز تھی جو اخیر دم تک قائم رہی،[1]

ڈاکٹر صاحب دوسری گول میز کانفرنس کے لیے انگلستان جا رہے تھے، تو حسن اتفاق سے ڈاکٹر قاضی عبدالحمید صاحب کا ساتھ بھی ہو گیا، اور ہر موضوع پر گفتگو ہوئی، انھوں نے انکی گفتگو اور لطف صحبت کے چند واقعات لکھے ہیں جس سے اس اجمالی بیان کی تشریح ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ اس عرصے میں غالباً دنیا کا کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس پر علامہ مرحوم سے تبادلۂ خیالات نہ ہوا ہو، معمولی سے معمولی اکل و شرب کے مسائل سے لے کر مشکل سے مشکل مابعد الطبیعیاتی مسائل تک زیر بحث آگئے، اور ہر چیز پر علامہ مرحوم کی وسیع معلومات اور ایک خاص زاویہ نگاہ دیکھکر میں متحیر ہو جاتا تھا، ایک مرتبہ کھانوں کا ذکر آیا، تو اس سلسلے میں انھوں نے بارہویں صدی ہجری میں مرکزی ایشیا میں جو کھانے رائج تھے اور وہاں جو مختلف قسم کے پھل ہوتے تھے اس کا تذکرہ کیا، اور بیے کھانوں کے نام گنوا دیے، میں ان کا غیر معمولی حافظہ دیکھکر متحیر ہو گیا، وہ حد درجہ سادگی سے گفتگو فرما رہے تھے، وہ اپنے ساتھی کو اس کا احساس نہیں ہونے دیتے تھے، کہ وہ ایک بہت ہی بڑے عالم و فاضل کی معیت میں ہے، مخاطب کو مانوس اور اپنی خاکساری کے ظاہر کرنے کے لیے وہ ان سے اس قسم کے سوالات کرتے تھے کہ وہ گویا اس سے مستفید ہو رہے ہیں،[2]

ظرافت اگرچہ ان کی طبعی چیز تھی لیکن اس میں بھدا پن اور چھچھورا پن نہیں پایا جاتا تھا، بلکہ ایک خاص ندرت، ذہانت اور لطافت پائی جاتی تھی، اور وہ اس کے ذریعہ سے بہت سے اہم مسائل کو بھی حل کر دیتے تھے، ایک بار کشمیری خاندان کے ایک شخص کا ٹیاواڑ کے کسی خاندان

---

[1] اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ ص ۲۳ [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷

ہین شادی کرنا چاہتے تھے، لیکن ڈاکٹر صاحب نے ان کو منع کر دیا، اور کہا کہ پنجاب کی کشمیری برادری سے باہر شادی نہ کرین، اس پر ایک نوجوان طالب العلم نے اعتراض کیا کہ آپ تو ہمیشہ کہا کرتے ہین کہ مسلمانون کو ذات پات کی تمیز مٹا دینی چاہیے، کیونکہ ہماری ذات صرف اسلام ہے، ڈاکٹر صاحب نے ہنسکر جواب دیا، یہ تو بالکل صحیح ہے، لیکن خواجہ ...... اگر وہان شادی کرلین تو ان کی اولاد بھی کالی کلوٹی ہوگی، اور اس طرح اس خاندان سے وہ صباحت رخصت ہو جائے گی جو کئی پشتون سے اس کی خصوصیت چلی آرہی ہے، مین تو چاہتا ہون کہ مسلمانون کے بچے نہایت خوشرو اور سرخ و سپید ہون تاکہ ہم لوگ صحیح معنی مین ملت بیضا بن جائین"، اس لطیفہ پر بے اختیار قہقہہ بلند ہوا، اور دیر تک محفل مین خوش طبعی کی رو جاری رہی؛[1]

ایک روز ہندوستانی مذاہب پر گفتگو کر رہے تھے، بدھ مت کا ذکر آگیا، تو فرمانے لگے، انگلستان مین طالب العلمی کے زمانہ مین مجھے ہر روز شام کے وقت اپنی قیام گاہ کی طرف ریل گاڑی مین سفر کرنا پڑتا تھا، یہ گاڑی ایک جگہ ختم ہوتی تھی اور سب مسافرون کو سامنے والے پلیٹ فارم پر دوسری گاڑی مین سوار ہونا پڑتا تھا، گاڑی جب اسٹیشن پر پہنچی تو گارڈ بلند آواز سے پکارتا (آل چینج یعنی سب بدل جاؤ) ایک روز حسب معمول گاڑی مین بیٹھا تھا، کہ میرے ارد گرد اخبار بین مسافر آپس مین بدھ مذہب کے متعلق باتین کرنے لگے، ایک صاحب نے میری طرف اشارہ کرکے کہا یہ صاحب غالباً ایشیائی ہین، ان سے بدھ مذہب کے متعلق پوچھنا چاہیے، چنانچہ مجھسے پوچھا گیا، مین نے کہا ابھی جواب دیتا ہون یہ کہکر چپ رہا، چند منٹون کے بعد انھون نے مجھ سے دوبارہ پوچھا، مین نے پھر کہا ابھی جواب دیتا ہون، وہ کہنے لگے شاید آپ جواب سوچ رہے ہین، مین نے کہا ہان، اس دوران مین اسٹیشن آگیا، اور گارڈ "آل چینج (یعنی سب بدل جاؤ)" پکارنے لگا، مین نے کہا "بس یہی بدھ مذہب ہے، یعنی مسئلہ تناسخ

---

[1] آثار اقبال ص [illegible]

جدید مذہب کا بنیادی عقیدہ ہے،

کیمبرج کے زمانہ مین چند ہمعصرون سے مذہب پر بحث چھڑ گئی، ایک صاحب پوچھنے لگے، مسٹر اقبال یہ کیا بات ہے کہ جتنے بھی پیغمبر اور بانیان مذہب دنیا مین آئے وہ بلا استثنا ایشیا مین مبعوث ہوئے، یورپ مین ایک بھی پیدا نہین ہوا، ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا، بھئی شروع شروع مین اللہ میان اور شیطان نے اپنا اپنا بیترا جما لیا، اللہ میان نے ایشیا کو پسند کیا اور شیطان نے یورپ کو، اس لیے پیغمبر جو اللہ میان کی طرف سے آئے ہین، ایشیا مین مبعوث ہوئے، وہ صاحب بول اٹھے تو پھر شیطان کے پیغمبر کیا ہوئے؟ اونھون نے جواب دیا "یہ تمھارے میکا ئیولی اور مشہور اہل سیاست اس کے رسول ہین" اس پر بہت قہقہہ پڑا،[1]

ان تمام واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نہایت سادگی پسند، مستغنی المزاج، فیاض، زندہ دل، شگفتہ مزاج اور شریف انسان تھے، ڈاکٹر صاحب نے اپنی بعض نظمون مین بھی اپنے بعض محاسن اخلاق کی طرف اشارے کیے ہین، جس سے ان کے شریفانہ کیرکٹر کا اندازہ ہوتا ہے،

پرسوز و نظر باز و نکو بین و کم آزار ‏ ‏ ‏ آزاد و گرفتار و تہی کیسہ و خورسند

ہر حال مین میرا دل بے قید ہے خرم ‏ ‏ ‏ کیا چھینے گا غنچہ سے کوئی ذوقِ شکرخند

کہان سے تو نے اے اقبال سیکھی ہے یہ درویشی ‏ ‏ ‏ کہ چرچا بادشاہون مین ہے تیری بے نیازی کا

ان کے کلام مین اس قسم کے اور بھی بہت سے اشعار نکل سکتے ہین جن سے انکے اخلاق وعادات پر روشنی پڑتی ہے، ڈاکٹر صاحب کی بے ریائی اور نیک نفسی ہے کہ انھون نے اپنے اُن اخلاق کو بھی بتصریح بیان کر دیا ہے جو قابل اعتراض سمجھے جاتے ہین،

ڈاکٹر صاحب کے اخلاق وعادات کی نہایت عمدہ تصویر حیاتِ اقبال کے ساتوین باب مین

---

[1] آثار اقبال ص ۵۹، ۶۰

کھینچی گئی ہے، جو لوگ ان کی سادگی، راست گوئی، وضعداری اور صاف گوئی وغیرہ کے متعلق معلومات حاصل کرنا چاہتے ہین اُن کو اس کتاب کے اس باب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے،

ڈاکٹر صاحب کی شاعری، فلسفہ اور سیاسی نظریات پر بہ کثرت اعتراضات کیے گئے ہین، اس کے علاوہ صوفیون کا ایک گروہ جو مستقل طور پر ان کا مخالف تھا، وہ اخلاقی اور مذہبی حیثیت سے ان پر سخت سے سخت اعتراض کر سکتا تھا، لیکن ہم نے ڈاکٹر صاحب پر جو مضامین دیکھے ہین، ان مین کوئی مضمون ہماری نظر سے ایسا نہین گذرا جس مین ڈاکٹر صاحب کے اخلاق و عادات پر اعتراضات کیے گئے ہون، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اخلاقی حیثیت سے ان کے دامن پہ کوئی دھبہ نہین تھا،

فتنہ گران یورپ کے تیر نگاہ کی زد سے بہت کم لوگ یورپ مین محفوظ رہتے ہین، لیکن ڈاکٹر صاحب نے اپنے اشعار مین صاف صاف تصریح کر دی ہے کہ وہ ہندوستانی عورتون کو ان سے بہتر سمجھتے ہیں اسلیے ان کی عشوہ طرازیون کا ان پر کوئی اثر نہین پڑا، اور انھون نے فقردریا مین بھی اپنے دامن کو تر نہین ہونے دیا،

حیدرآباد کی ہائیکورٹ کی ججی کی طرف بے شبہہ ان کا شدید میلان پایا جاتا ہے جو بظاہر استغنار و قناعت کے منافی ہے، لیکن اگر ایک معزز عہدہ خود ان کی تلاش کر رہا ہے تو اس کو اس تلاش مین مدد دینے سے ان کے استغنار و قناعت کو کیا صدمہ پہنچ سکتا ہے؟ یہ ایک مقابلہ کا میدان تھا، اور اس میدان مین وہ اپنے دوسرے حریفون کا مقابلہ کرنا چاہتے تھے، اگر وہ اس مقابلہ سے گریز کرتے تو یہ ایک قسم کی راہبانہ شکست ہوتی، کیونکہ

گریز کشمکش زندگی سے مردون کی اگر شکست نہین ہے تو اور کیا ہے شکست

تصنیفات

ڈاکٹر صاحب کی تصنیفات کا زیادہ تر حصہ اگرچہ نظم میں ہے، لیکن ان کی سب سے پہلی کتاب جو شائع ہوئی وہ نثر میں علم الاقتصاد پر ہے، اور اس موضوع پر اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے[1]، خود ڈاکٹر صاحب نے مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر کو ایک خط میں لکھا ہے کہ "تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی ایک عرصہ سے جاری ہے، علم الاقتصاد پر اردو میں سب سے پہلے مستند کتاب میں نے لکھی،[2] منشی محمد الدین فوق نے لکھا ہے کہ یہ کتاب آج کل نایاب ہے،[3] "آثار اقبال" میں "اقبال اور معاشیات" کے عنوان سے اس کا جو دیباچہ نقل کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب مسٹر آرنلڈ کی تحریک سے لکھی گئی اور لالہ جیا رام صاحب ایم اے پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور اور مسٹر فضل حسین بی اے کینٹب بیرسٹرایٹ لا نے اس کی تصنیف کے لیے اپنے کتب خانوں کی کتابیں عنایت فرمائیں، اور مولانا شبلی علیہ الرحمہ نے اس کتاب کے بعض حصوں میں زبان کے متعلق قابل قدر اصلاح دی،

اس کے بعد وہ انگلستان تشریف لے گئے، اور فلسفۂ ایران پر انگریزی میں ایک کتاب لکھی، جب پر ان کو پی، ایچ، ڈی کی ڈگری ملی،[4] ڈاکٹر صاحب نے ایک امتیازی موقع پر اس کتاب کا ذکر بھی کیا ہے، اور مہاراجہ سر کشن بہادر کو ایک خط میں لکھا ہے کہ "انگریزی میں چھوٹی چھوٹی

---

[1] اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ ص ۱۰، [2] مکاتیب شاد و اقبال ص ۵۴، [3] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۲۱

[4] ایضاً ص ۴۱،

تصانیف کے علاوہ ایک مفصل رسالہ فلسفۂ ایران پر بھی لکھا ہے، جو انگلستان مین شائع ہوا تھا، میرے پاس اسوقت یہ کتابین موجود نہین ورنہ ایصال خدمت کرتا، ان سب کے بعد ان کی نظمون کے مختلف مجموعے شائع ہوتے رہے، ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا آغاز اردو سے ہوا تھا، اور انھون نے چند ہی دنون مین کافی شہرت حاصل کر لی تھی اسلئے ابتدا ہی سے اردو کلام کے مجموعے کی ترتیب واشاعت کا تقاضا ہو رہا تھا، لیکن چونکہ ابھی تک کلام کی مقدار اس حد تک نہین پہنچی تھی کہ اس کا کوئی مجموعہ شائع کیا جا سکے، اس لیے ڈاکٹر صاحب اس تقاضے کو پورا نہ کر سکے، چنانچہ ایک خط مین جو منشی سراج الدین کے نام ۱۱؍ مارچ ۱۹۰۳ء کو لکھا گیا ہے، لکھتے ہین:

> ترتیب اشعار کی خود مجھے فکر ہو رہی ہے، مگر یہ خیال ہے کہ ابھی کلام کی مقدار تھوڑی ہے، بہرحال جب یہ کام ہوگا تو آپ کے صلاح و مشورہ کے بغیر نہ ہوگا،[۱]

اس کے بعد وہ ۱۹۰۵ء مین انگلستان گئے، اور وہان ان کے خیالات مین جو انقلابات و تغیرات ہوئے، انھون نے ان کو ایک پر جوش مسلمان بنا دیا، اور انگلستان سے واپسی کے بعد بھی پر جوش خیالات ان کی نظمون مین ظاہر ہونے لگے، اس لیے ان کی شاعرانہ شہرت مین اور بھی غیر معمولی اضافہ ہوا، لیکن اس کے بعد بھی ان کے اردو کلام کا مستقل مجموعہ شائع نہین ہوا، بلکہ سب سے پہلے ان کی ایک فارسی مثنوی (اسرار خودی) کے نام سے ۱۹۱۵ء مین شائع ہوئی، اور یہی مثنوی ہے جو یورپ و امریکہ مین ڈاکٹر صاحب کی شہرت کا سبب ہوئی، چنانچہ اس کی اشاعت کے چند سال بعد جب ڈاکٹر نکلسن نے اس کا انگریزی مین ترجمہ کیا اور یورپ اور امریکہ مین اس پر مستند و ریویو شائع ہوئے تو اسی ترجمہ کے ذریعہ سے "مغربی دنیا ڈاکٹر صاحب کی فکر سے

---

[۱] مکاتیب شاد و اقبال ص ۴۵ - ۴۶، [۲] اقبال نامہ ص ۲۱

آگاہ ہوئی، اور ولایت کی تحسین و اعتراف کے بعد ہندوستان کے مغرب پسندوں کے لیے
بھی "فکر اقبال" کچھ پہلے سے زیادہ جاذب توجہ ہونے لگی۔[1]

ڈاکٹر صاحب ابتدا ہی سے ایک پر جوش شاعر سمجھے جاتے تھے، اور یورپ سے واپس آکر
ان کا انداز بیان اور بھی زیادہ پرجوش ہوگیا تھا، لیکن اس مثنوی کے شائع ہونے کے بعد ان کی
حیثیت ایک فلسفی اور مفکر کی ہوگئی، اور وہ شاعری کی دنیا سے نکل کر ایک دوسرے عالم میں آگئے
اور انھوں نے خود اعلان کیا:

شاعری زین مثنوی مقصود نیست　　بت پرستی بت گری مقصود نیست

حسن انداز بیان از من مجو　　خوانسار و اصفہان از من مجو

اس لیے قدرتی طور پر ڈاکٹر صاحب کے آتش فشاں اردو کلام کے مقابلہ میں ابتداءً انکی فارسی
مثنوی ان کے عقیدت مندوں کو بھی بے جان اور سرد معلوم ہوئی،[2] اس کے بعد اس مثنوی
کا دوسرا حصہ رموز بیخودی کے نام سے ۱۹۱۸ء میں شائع ہوا، اور اس سے ڈاکٹر صاحب
کی ادبی حیثیت اور شاعرانہ عظمت کو اور بھی نقصان پہنچا، چنانچہ مسٹر ابوظفر عبدالواحد صاحب
ایم۔اے علیگ لکھتے ہیں کہ

> یہ مثنویاں جابجا تو مشتقی کا پتہ دیتی ہیں، خصوصاً رموز بیخودی جس میں بے رس فلسفہ
> اور واعظانہ رنگ زیادہ ہے اور شعریت کم، اپنے شاعرانہ کمال کے بہترین نمونے اقبال نے بعد
> میں پیش کیے جن کے آگے یہ مثنویاں پھیکی ہیں۔[3]

ان دونوں مثنویوں کے بعد اگرچہ اردو نظموں کا سلسلہ بھی جاری رہا تاہم ڈاکٹر صاحب نے اپنی زیادہ تر
توجہ فارسی کی طرف مبذول کردی اور اس سلسلے میں جرمنی کے مشہور شاعر گوئٹے کے "مغربی دیوان"

---

[1] ذکر اقبال ص ۱۰۱، ۳۲۲، [2] ایضاً ص ۲۰۸، [3] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۵۰۳،

کا جواب لکھنا شروع کیا، جس کا نام پیامِ مشرق ہے، چنانچہ ایک خط میں، جو ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء کو لکھا گیا ہے، مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں :-

فی الحال میں ایک مغربی شاعر کے دیوان کا جواب لکھ رہا ہوں جس کا قریباً نصف حصہ لکھا جا چکا ہے، کچھ نظمیں فارسی میں ہوں گی کچھ اردو میں۔[1]

لیکن پیامِ مشرق کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے، اس میں اردو کی کوئی نظم نہیں ہے، البتہ اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی نے شاعرانہ حیثیت سے ڈاکٹر صاحب کے کلام میں جو خشکی اور یبوست پیدا کر دی تھی، پیامِ مشرق نے اس کی تلافی کر دی، چنانچہ مسٹر ابو ظفر عبد الواحد صاحب لکھتے ہیں :

اسرار اور رموز میں واعظانہ رنگ غالب ہے، فلسفہ زیادہ چھا گیا ہے اور شعریت کم، پیامِ مشرق کی اشاعت سے فلسفیت کم اور شعریت بڑھنے لگتی ہے، اور نو مشقی کا دور ختم ہو جاتا ہے، اسرار اور رموز کی شراب سانچے میں ڈھل جاتی ہے۔[2]

یہ کتاب ۱۹۲۲ء میں شائع ہوئی، خود ڈاکٹر صاحب ایک خط میں جو اپریل ۱۹۲۲ء میں لکھا گیا ہے، مولوی عبد الماجد دریابادی کو لکھتے ہیں :

پیامِ مشرق اپریل کے آخر تک شائع ہو جائے گا، چند ضروری نظمیں ذہن میں تھیں لیکن افسوس ہے انہیں ختم نہ کر سکا، فکرِ روزی قاتلِ روح ہے، یکسوئی نصیب نہیں، ان سب باتوں کے علاوہ والدِ مکرم کا اصرار تھا کہ جتنا ہو چکا ہے اسے شائع کر دیا جائے۔[3]

یہ کتاب چار حصوں میں منقسم ہے :

(۱) شروع کے ۸۰ صفحوں میں جس کا عنوان "لالۂ طور" ہے قطعہ نما رباعیاں ہیں جن میں لطفِ زبان کے ساتھ خودی کے وجد آفریں رموز بیان کیے گئے ہیں،

---

[1] اقبال نامہ ص ۱۰۷، [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۵۸۸، [3] اقبال نامہ ص ۲۳۴

(۲) دوسرے حصہ مین جس کا عنوان "افکار" ہے، مختلف موضوعون پر چھوٹی چھوٹی نظمین ہین، لیکن اس حصے مین فصل بہار کشمیر، اور ساقی نامہ کے عنوان سے جو نظمین لکھی گئی ہین ان مین ڈاکٹر صاحب کا رنگین تخیل فارسی زبان مین پھول برسا رہا ہے،

(۳) تیسرے حصے کا عنوان خواجہ حافظ کے ایک مشہور مصرع کے ٹکڑے کا ایک ٹکڑا (بدہ ساقی مئی باقی) "مئی باقی" ہے، اور اسمین حافظ کے رنگ مین نہایت پرجوش اور مستانہ غزلین ہین،

(۴) چوتھے اور . آخری حصے کا عنوان "نقش فرنگ" ہے، اور اس مین مغرب کے بعض حکماء اور مشاہیر مثلاً نٹشے، برگسان، ہیگل، ٹالسٹائے، ہائنا اور بائرن وغیرہ پر شاعرانہ انداز مین پرلطف تبصرے ہین،

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا آغاز اردو سے ہوا، اور یورپ سے واپسی کے بعد بھی جب ۱۹۰۸ء سے ان کی شاعری کا تیسرا دور شروع ہوا، تو وہ چار یا پانچ سال تک برابر اردو مین شعر کہتے رہے، ان کی فارسی شاعری کا باقاعدہ آغاز مثنوی اسرار خودی سے ہوا، جو ۱۹۱۵ء مین شائع ہوئی، لیکن انھون نے یہ مثنوی ۱۹۱۳ء سے لکھنی شروع کی، چنانچہ وہ خود ایک خط مین جو ۱۴ اکتوبر ۱۹۱۵ء کو منشی سراج الدین کے نام لکھا گیا ہے، لکھتے ہین:

> یہ مثنوی گذشتہ دو سال کے عرصہ مین لکھی گئی، مگر اس طرح کہ کئی کئی ماہ کے وقفون کے بعد طبیعت مائل ہوتی رہی، چند اتوار کے دنون اور بعض بیخواب راتون کا نتیجہ ہے[۱]؛

اس لیئے اس مثنوی سے پہلے انھون نے جو نظمین لکھین وہ سب کی سب اردو مین تھین، اس کے بعد اگرچہ ان کی توجہ زیادہ تر فارسی کی طرف مبذول ہوگئی، لیکن اس زمانے مین بھی انھون نے اردو سے بالکل قطع تعلق نہین کیا، چنانچہ شیخ عبدالقادر بانگ درا کے مقدمہ مین لکھتے ہین:

---

[۱] اقبال نامہ ص ۲۳

ولایت سے واپس آنے پر گو کبھی کبھی اردو کی نظمیں بھی کہتے تھے، مگر طبیعت کا رخ فارسی کی طرف ہوگیا، یہ ان کی شاعری کا تیسرا دور ہے، جو ۱۹۰۸ء کے بعد سے شروع ہوا اور جو اب تک چل رہا ہے، اس عرصہ میں اردو نظمیں بھی بہت سی ہوئیں اور بھی اچھی جنکی دھوم مچ گئی،

ڈاکٹر صاحب کی مشہور ہنگامہ خیز نظمیں مثلاً شکوہ، جواب شکوہ، شمع و شاعر، طلوع اسلام اور خضر راہ اسی دور کی یادگار ہیں، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اب تک ان کی اردو نظموں کا کوئی مجموعہ شائع نہیں ہوا تھا، احباب کا تقاضا ۱۹۰۳ء سے تھا، اور خود ڈاکٹر صاحب کو اس کی ترتیب کی فکر بھی، لیکن چونکہ کلام کی مقدار تھوڑی تھی، اس لیے وہ اس کو مرتب نہ کر سکے[1]، اس کے بعد ان کی یہ پرجوش اور ولولہ انگیز نظمیں شائع ہوئیں تو یہ تقاضا اور بڑھا، چنانچہ ان تقاضا کرنے والوں میں مولانا سید سلیمان ندوی بھی تھے لیکن ۳ اپریل ۱۹۱۹ء کے ایک خط میں ڈاکٹر صاحب نے ان سے یہ معذرت کی:

مجموعہ اب تک مرتب نہ ہو سکنے کی وجہ یہ بھی ہے کہ اب ان تمام نظموں پہ نظر ثانی کرنا چاہتا ہوں جس کے لیے فرصت نہیں ملتی، انشاءاللہ بعد از نظر ثانی شائع کروں گا،[2]

بالآخر پیام مشرق کی اشاعت کے بعد اور زبور عجم کی اشاعت سے پہلے مسٹر صلاح الدین احمد اڈیٹر ادبی دنیا لاہور کی اطلاع کے مطابق یہ مجموعہ ستمبر ۱۹۲۴ء میں بانگ درا کے نام سے شائع ہوا،

پیام مشرق اور بانگ درا کی اشاعت کے بعد زبور عجم شائع ہوئی، جو چار حصوں میں منقسم ہے، پہلے حصے میں ۵۶ نغمے ہیں، جن کا ظاہری رنگ و روپ تو غزل کا ہے لیکن حقیقت میں وہ وجد آفریں اور پرجوش ترانے ہیں، اور ڈاکٹر صاحب نے جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں

غزل سرا نے دلنواے رفتہ باز آورد   بایں فسردہ دلاں حرف دلنواز آور

ان کے ذریعہ سے افسردہ دلان ہند کے قلب میں زندگی کی حرارت پیدا کرنی چاہی ہے،

[1] اقبال نامہ ص ۱۲ [2] ایضاً ص ۱۰۱

دوسرے حصے مین وہ نغمے یا غزلین ہین، اور پہلے حصے کی طرح جوش و مستی سے لبریز ہین،
اگر فارسی لٹریچر مین خواجہ حافظ کے جوش و مستی کا کوئی جواب ہوسکتا ہے تو وہ ڈاکٹر صاحب کے
یہی چند غزل نما ترانے ہین،

تیسرے حصے کا عنوان "گلشن راز جدید" ہے، جو شیخ سعدالدین محمود شبستری کی گلشن راز کا جدید طرز مین جواب ہے،
چنانچہ ڈاکٹر صاحب اس کی تمہید مین خود فرماتے ہین

بطرز دیگر از مقصود گفتم   جواب نامۂ محمود گفتم

اس مین ۹ منظوم سوالات ہین، جن کے مفصل جوابات دیے گئے ہین، لیکن یہ جوابات فلسفیانہ
موشگافیون سے تعلق رکھتے ہین، جو عام دلچسپی کا سامان نہین رکھتے،

چوتھا حصہ جس کی سرخی "بندگی نامہ" ہے، نہایت مختصر ہے، اور اس مین غلامون کے فنون
لطیفہ مثلاً موسیقی، مصوری، اور مذہب پر بحث کی ہے، اور یہ دکھلایا ہے کہ غلامون کے فنون لطیفہ
مین زندگی کی روح نہین پائی جاتی،

بہرحال ان چارون حصون مین اصلی چیز پہلا اور دوسرا حصہ ہے اور یہی دونون حصے زبور عجم کی جان ہین،
پیام مشرق اور زبور عجم کے ذریعہ ڈاکٹر صاحب گوئٹے کے دیوان اور محمود شبستری کی مثنوی گلشن راز
کا جواب لکھ چکے تھے، اور اب انھون نے مغرب کے ایک بڑے شاعر ڈانٹے کا جواب لکھنا شروع
کیا، جس کی ابتدا ۱۹۲۹ء سے ہوئی، اور وہ کم و بیش تین سال کی مدت یعنی ۱۹۳۲ء مین جاوید نامہ
کے نام سے شائع ہوا،

اسرار و حقائق معراج محمدیہ پر ایک کتاب لکھنے کا خیال ڈاکٹر صاحب کو ایک مدت سے
تھا، اور وہ "گلشن راز جدید" کی طرح علوم حاضرہ کی روشنی مین معراج کی شرح لکھ کر ایک قسم کا
"معراج نامہ جدید" لکھنا چاہتے تھے، لیکن اس اثنا مین اٹلی کے مشہور شاعر ڈانٹے کی کتاب ڈیوائن کامیڈی

راہم تنقیدات یورپ مین شائع ہو چکی تھین جن مین اس حقیقت کو پایۂ ثبوت تک پہنچایا
ڈانٹ کامیڈی" کے آسمانی ڈرامہ کا پلاٹ بلکہ اس کے بیشتر تفصیلی مناظر ان واقعات
سلام مین معراج محمدیہ کے متعلق بعض احادیث و روایات مین مذکور ہوئے یا بعدمین
صوفین و ادبار کی کتابون مین درج ہوئے،

کے علاوہ بعض متصوفین مثلاً شیخ محی الدین ابن عربی نے اپنی مشہور کتاب "فتوحات مکیہ"
دبار مثلاً ابو العلا معری نے "رسالہ الغفران" مین خود اپنی سیاحت علوی اور مشاہدہ تجلیات
، اور ابن عربی نے اس سیاحت علوی مین دو افراد کو جن مین ایک فلسفی اور دوسرا عالم دین
رہنما بنایا ہے، اور ان کی زبان سے دنیا بھر کے علوم و فنون اور مسائل و مباحث کے
از مین اظہار خیال کیا ہے کہ گویا یہ تمام خیالات وہ انکشافات و الہامات ہین جو
ب پر اس معراج مین القا کیے گئے،

ا معری نے "رسالہ الغفران" اپنے ایک شاعر اور ادیب دوست کے جواب مین لکھا
نے طنز کے پیرایے مین ان شعرا و ادبا کو مورد عتاب الٰہی قرار دیا تھا جنھون نے
گی بسر کی تھی، لیکن ابو العلا نے رسالہ الغفران مین ادبی رنگ مین اپنی بہشت و
کھائی، اور وسعت رحمت الٰہی کے واضح کرنے کے لیے بدکارون، گنہگارون، اور
یہ شاعرون کو جنھون نے بالآخر مرنے سے پہلے توبہ کر لی تھی مغفرت و رحمت کا سزاوار
بین داخل ہوتے ہوئے دکھایا،

ما بعد الموت کی حقیقتون کے تجسس مین ابن عربی اور ڈانٹے دونون نے سات
تون مین نو) کی سیر سے گذر کر بہشت و دوزخ اور اعراف کی فضاؤن کے نقشے کھینچے ہین،
دونون کے پیش نظر رکھنے کے بعد اگر جاوید نامہ کا مطالعہ کیا جائے تو یہ مسئلہ صاف طور پر

واضح ہوجاتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے ڈیوائن کامیڈی، فتوحات مکیہ اور رسالۃ الغفران کو سامنے رکھ کر جاوید نامہ کا خاکہ قائم کیا ہے، اور ان کے بعض اشارات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ بعض لوگون نے ان کی نظمون کا انگریزی مین ترجمہ کرنا چاہا تو انھون نے ان کو یہ مشورہ دیا کہ

اس سے زیادہ اہم کام یہ ہے کہ جاوید نامہ کا تمام وکمال ترجمہ کیا جائے، یہ نظم ایک قسم کی "ڈیوائن کامیڈی" ہے[1]

ابو العلا معری کے "رسالہ غفران" سے بھی وہ پوری طرح پر واقف ہین، چنانچہ ایک نظم مین اس کا نام لیا ہے،

یہ خوان تروتازہ معری نے جو دیکھا　　　کہنے لگا وہ صاحب غفران و لزومات

البتہ جاوید نامہ دو باتون مین "ڈیوائن کامیڈی" اور "فتوحات" سے مختلف ہے، ایک یہ کہ اس مین وہ تمثیلی مظاہرات واشارات نہین پائے جاتے جو "ڈیوائن کامیڈی" اور "فتوحات" مین ہر جگہ ملتے ہین، اور جن کی وجہ سے ان کے بعض مباحث عقدۂ لاینحل ہوکر رہ گئے ہین، دوسرے یہ کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی سیاحت کو زیادہ تر چھ ستارون تک محدود رکھا ہے، اور دوزخ واعراف کی سیر نہین کی ہے، بلکہ جن لوگون کو جہنم مین مبتلائے عذاب دکھانے کی ضرورت تھی ان کو "فلک زحل" کے ایک قلزم خونین مین مبتلائے عذاب دکھایا ہے، اور وہ لوگ صرف مذہبی یا اخلاقی حیثیت ہی سے مجرم نہین ہین بلکہ وہ ایسی ارواح خبیثہ ہین جنھون نے ملک وملت سے غداری کی اور جن کو دوزخ نے بھی اپنے اندر لینا قبول نہین کیا۔

ایک بڑا فرق یہ ہے کہ "ڈیوائن کامیڈی" اور "فتوحات" مین زیادہ تر عینیات بعد الممات کے حقائق وکیفیات بیان کئے گئے ہین، لیکن ڈاکٹر صاحب نے "جاوید نامہ" مین زیادہ تر توجہ حیات معاشرہ

[1] اقبال نامہ ص ۲۰۰

یا حیاتِ مطلق یا بالفاظ دیگر بقائے حیات انسانی کے مسئلہ پر صرف کی ہے[1]، اس لیے زیادہ تر وہی مضامین بیان کئے ہیں جو عموماً ان کی شاعری کے اساسی مضامین ہیں، لیکن ان کے بیان کا اسلوب اور قالب ایک جدید قسم کی شاعرانہ جاذبیت رکھتا ہے، شاعری ایک نہایت وسیع چیز ہے، اور اس کے عناصر ڈرامہ، تھیٹر، سینما اور موسیقی سب میں پائے جاتے ہیں، اور اس لحاظ سے اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب کی محدود شاعری نے غیر محدود قالب اختیار کر لیا ہے، اور اس میں یہ تمام عناصر سمٹ کر ایک جگہ جمع ہو گئے ہیں، اور انھوں نے بہ ترتیب فلکِ قمر، فلکِ عطارد، فلکِ زہرہ، فلکِ مریخ، فلکِ مشتری اور فلکِ زحل کی سیر کی ہے، اور اس کے بعد افلاک سے بھی پرے نکل گئے ہیں، اور ان تمام منازل میں انھوں نے دورِ قدیم اور دورِ جدید کی مختلف تاریخی شخصیتوں اور روحوں سے دورِ حاضر کے اہم مسائل پر گفتگو کی ہے، اور اس طرح بتدریج پردے بدلتے گئے ہیں، ایک پردہ گر گیا ہے تو فوراً دوسرا پردہ اٹھ گیا ہے، ایک تصویر غائب ہو گئی ہے تو اس کی جگہ دوسری تصویر نمایاں ہو گئی ہے، کہیں نغمہ ہے، اور کہیں نوحہ، کہیں پہاڑ ہے، کہیں غار، غرض مختلف منظر سامنے آتے گئے ہیں، اور یہ تبدیلیاں تنوع پسند ذوق کے لیے ڈرامہ، تھیٹر اور سینما کی طرح نہایت پرلطف و لذیذ معلوم ہوتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب ڈاکٹر صاحب کی تصنیفات میں نہایت اہم خیال کی جاتی ہے، خود ڈاکٹر صاحب نے بھی اس کو نہایت اہمیت دی ہے اور [illegible] سرور نے بھی اس کو اسی اہمیت کی نگاہ سے دیکھا ہے، لیکن اگر ان تمام خصوصیات سے قطع نظر کر لی جائے اور محض شاعری کے محدود نقطۂ نظر سے اس کتاب پر نظر ڈالی جائے تو پیامِ مشرق اور زبورِ عجم کا پلہ بھاری ہو جائے گا، کیونکہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے اصلی جوہر صرف ان کی نظموں اور غزلوں میں کھلتے ہیں، مثنوی میں ان کا وہ زورِ بیان قائم نہیں رہتا، اور نہ قائم رہ سکتا، ہمارے

---

[1] ملخص از مضمون [illegible] مندرجہ نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۲۰۱ تا صفحہ ۲۰۸ بحذف و اضافہ

نزدیک شاعری مین تخیل و محاکات کا عنصر غالب ہے، اور مثنوی مین زیادہ تر واقعات بیان کئے جاتے ہین، اس لیے اس مین تخیل کی رنگینیان باقی نہین رہتین، لیکن اس وقت اس کے پھیلانے کا موقع نہین، جب ہم ان کی شاعری پر ریویو کرین گے تو اس کی تفصیل کر دین گے،

جاوید نامہ کے بعد ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے دو مجموعے اردو مین اور دو مجموعے فارسی مین اور شائع ہوئے، اردو کا پہلا مجموعہ بال جبریل کے نام سے جنوری ۱۹۳۵ء مین شائع ہوا جس کے پہلے حصہ مین زبور عجم کے طرز کی کچھ غزلین، اور پیام مشرق کے طرز کی کچھ رباعیان یا قطعے ہین، اور یہ حصہ گویا زبور عجم کا چربہ ہے جس مین وہی باتین الفاظ کا قالب بدل کر دہرائی گئی ہین اس لیے ان مین زبور عجم کی تمام خصوصیات یعنی جوش، بلندی اور رنگینی سب کچھ موجود ہے، اسی مین وہ نظم بھی ہے جس کو انھون نے ۱۹۳۳ء مین حکیم سنائی غزنوی کے مزار کی زیارت کے بعد ان ہی کے ایک مشہور قصیدہ کے تتبع مین لکھی ہے،

دوسرے حصہ مین مختلف موضوعون پر نظمین ہین، کچھ نظمین اندلس کی مشہور عمارات و مقامات پر ہین، اور یہ ان تاثرات کا نتیجہ ہین جب ڈاکٹر صاحب نے دوسری گول میز کانفرنس کی شرکت کے بعد اسپین کی سیر کی اور ان عمارات و مقامات کا ذاتی طور پر مشاہدہ کیا، اگرچہ ان مین وہ جوش و خروش نہین ہے، جو شکوہ اور جواب شکوہ وغیرہ مین ہے، تاہم تسلسل و روانی اور عقیدت و محبت کے جذبات سے یہ نظمین خالی نہین ہین،

ذوق و شوق کے عنوان سے ایک طویل نظم ہے جس کے اکثر اشعار فلسطین مین لکھے گئے ہین، لیکن اس مین بھی ڈاکٹر صاحب کا شاعرانہ زور بیان کم ہے، مختلف عنوانات پر اور بھی بہت سی چھوٹی چھوٹی نظمین ہین لیکن اس حصے کی سب سے مشہور و مقبول نظم "ساقی نامہ" ہے، جو مثنوی سحر البیان کے طرز اور اسی کی بحر مین لکھی گئی ہے، اور اسمین جوش، سرمستی اور رنگینی سب کچھ موجود ہے،

اس کے بعد اردو کا دوسرا مجموعہ ضرب کلیم کے نام سے جولائی ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا،
پہلے اس کا نام صورِ اسرافیل رکھنا چاہتے تھے لیکن بعد کو ضرب کلیم کے نام سے شائع کیا، غالباً اس
نام کی بنیاد بالِ جبریل کا یہ شعر ہوگا

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم — عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد

یہ کتاب مختلف عنوانات پر منقسم ہے، ابتدائی حصے کا کوئی عنوان نہیں، اس میں مختلف چیزوں
پر چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں، ان کے علاوہ تعلیم و تربیت، عورت، ادبیات، فنون لطیفہ، سیاسیات مشرق
و مغرب کے عنوانات سے ہر موضوع پر اسی قسم کی مختصر نظمیں ہیں، آخر میں محراب گل افغان کے افکار
کے فرضی نام سے کچھ نظمیں ہیں، جن میں بعض ترانہ یا گیت کی شکل رکھتی ہیں اور دلچسپ ہیں لیکن اس
کتاب میں شاعرانہ رنگینی اور دلآویزی کم ہے،

بالِ جبریل کی اشاعت سے پہلے انھوں نے فارسی زبان میں ایک چھوٹی سی مثنوی مسافر کے نام
سے لکھی تھی جس میں سیاحت افغانستان کے متعلق اپنے تاثرات نظم کیے تھے، اور ضرب کلیم کی اشاعت
کے بعد ان کی دوسری فارسی مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" کے نام سے ستمبر ۱۹۳۶ء میں
شائع ہوئی، اس مثنوی کا شانِ نزول یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے بھوپال میں ایک رات خواب
میں دیکھا کہ سر سید احمد خاں مرحوم ان سے کہہ رہے ہیں کہ تم اپنی بیماری کا ذکر حضور سرورِ کائنات
صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کیوں نہیں کرتے؟ آنکھ کھلی تو یہ شعر زبان پر تھا،

با پرستارانِ شب دارم ستیز — باز روغن در چراغِ من بریز

پھر [illegible] اشعار مثنوی میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض احوال ہیں۔ [illegible]
[illegible] کے سیاسی اور اجتماعی [illegible] نے ان کو اس قدر متاثر کیا کہ ان اشعار نے ایک مستقل

اقبال نامہ [illegible] رسالہ اردو اقبال نمبر [illegible] ایضاً ص [illegible]

مثنوی کی شکل اختیار کر لی،[1]

ڈاکٹر صاحب کی سب سے آخری کتاب "ارمغان حجاز" ہے، جو نومبر ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی، اور ایک پاک جذبہ اس کی تصنیف کا محرک ہوا، یعنی انھوں نے ۱۹۳۷ء میں فریضۂ حج کے ادا کرنے کی جو تیاریاں شروع کیں، ان کے سلسلے میں وفور شوق نے ان کے دل کے درد بھرے ساز کو چھیڑا اور ان کی زبان جوش و مستی میں ترنم ریز ہونے لگی، اور طبیعت میں آمد کا وہ زور پیدا ہوا کہ رباعیوں پہ رباعیاں موزون ہوتی چلی گئیں، یہانتک کہ چند ہی دنوں میں کتاب مکمل ہو گئی، اور مسودہ کی ترتیب و تبییض کا وقت آگیا، رباعیات و قطعات کے علاوہ آخر میں چند اردو نظمیں بھی ہیں جن میں بعض کشمیر اور اہل کشمیر کے متعلق ہیں، ابلیس کی مجلس شوریٰ کے عنوان سے ایک طویل نظم ہے، ان کی سب سے آخری اردو نظم جس کو انھوں نے ۹ فروری ۱۹۳۸ء کو لکھا، ۶ شعر کا ایک مختصر سا قطعہ ہے، جس کا موضوع "حضرت انسان" ہے،[2] وہ اسی مجموعے میں شامل ہے، اور تاریخی حیثیت سے قابل قدر ہے،

ان کتابوں کے علاوہ ان کی اور بھی متعدد تصنیفات ہیں، جن میں بعض تو لکھی گئیں مگر طبع نہیں ہوئیں، لیکن اکثر ایسی ہیں جن کے خاکے ان کے دماغ ہی تک محدود رہے، اور ان کے لکھنے کی نوبت نہیں آئی مثلاً مثنوی "رموز بیخودی" کے بعد ایک نئی منطق الطیر لکھنا چاہتے تھے اور اس کا آغاز بھی ہو گیا تھا،[3] لیکن وہ نامکمل رہی، عہد جہانگیری میں ملا مسیح پانی پتی نے رامائن کو فارسی میں نظم کیا تھا، اور اسی کے تتبع میں ڈاکٹر صاحب بھی اردو میں رامائن لکھنا چاہتے تھے، اور اس کے لیے فارسی رامائن کے نسخے کی تلاش تھی، جب کہیں نہیں ملا تو مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر کو لکھا کہ اگر آپ کے کتب خانے میں موجود ہو تو چند روز کے لیے مستعار عنایت فرمایا جائے، لیکن ان کے

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۴، ۱۰۶، و اقبالنامہ حصہ اول ص ۴۱۷، [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۷، ۱۰۵، ۱۰۵، [3] مکاتیب شبلی و اقبال ص

کتب خانے میں بھی اس کا نسخہ نہ مل سکا،[1]

نظم کے علاوہ نثر میں بھی متعدد کتابوں کے لکھنے کا ارادہ تھا، ایک کتاب "فراموش شدہ پیغمبر کی کتاب" کے نام سے لکھنا چاہتے تھے لیکن موت نے اس کی فرصت نہ دی[2]، اس کتاب کے متعلق سید نذیر نیازی صاحب نے لکھا ہے کہ میں ڈاکٹر صاحب کے حکم سے ہر روز عہد نامہ عتیق یا اناجیل کا کوئی حصہ ان کو پڑھ کر سنایا کرتا تھا، اور یہ مشغلہ کئی روز تک جاری رہا، عہد نامہ عتیق پر ان کی تنقید بڑے مزے کی ہوتی تھی، اور وہ اس کے انداز بیان اور مطالب کا مقابلہ بار بار قرآن پاک سے کیا کرتے تھے، دراصل ان کا خیال تھا کہ نٹشے کی کتاب (Also Sprach Zarathustra) کی طرح ایک نئی تصنیف (What an unknown Prophet Said.) یا (The Book of an unknown Prophet) کے نام سے مرتب کریں اور اس کے لیے انھیں کسی مناسب ادبی اسلوب کی تلاش تھی،[3]

وہ اپنی سب سے آخری کتاب قرآن مجید پر لکھنا چاہتے تھے، اور اس پر انھوں نے مدتوں غور و فکر کیا تھا، چنانچہ ایک خط میں سر راس مسعود مرحوم کو لکھتے ہیں :

اور اس طرح میرے لیے ممکن ہو سکتا کہ میں قرآن کریم پر عہد حاضر کے افکار کی روشنی میں اپنے وہ نوٹ تیار کر لیتا جو عرصہ سے میرے زیر غور ہیں، لیکن اب تو نہ معلوم کیوں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ میرا یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکے گا، اگر مجھے حیات مستعار کی بقیہ گھڑیاں وقف کر دینے کا سامان میسر آئے تو میں سمجھتا ہوں کہ قرآن کریم کے ان نوٹوں سے بہتر میں کوئی پیشکش مسلمانان عالم کو نہیں کر سکتا،[4]

یہ خط ۲۲ اپریل ۱۹۳۵ء کا لکھا ہوا ہے، اس کے بعد ۳۰ مئی ۱۹۳۵ء کے دوسرے خط میں لکھتے ہیں :

---

[1] مکاتیب شاد و اقبال ص ۱۰۲، ۱۰۳، [2] اقبال نیرنگ اینڈ تعلقات ص ۳۰، [3] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۵، ۱۰۵،
[4] اقبال نامہ ص ۳۵۱، ۳۵۸

چراغ سحر ہوں بجھا چاہتا ہوں

تمنا ہے کہ مرنے سے پہلے قرآن کریم سے متعلق اپنے افکار قلمبند کر جاؤں[1]

اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال سے انھوں نے اس کتاب کے لکھنے کا وعدہ کیا تھا۔ اور وہ اس کو انگریزی زبان میں لکھنا چاہتے تھے، چنانچہ ۲ اگست ۱۹۳۶ء کے ایک خط میں مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:

انشاء اللہ موسم سرما میں وہ انگریزی کتاب لکھنا شروع کرونگا، جس کا وعدہ میں نے اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال سے کر رکھا ہے۔[2]

لیکن سوال یہ تھا کہ یہ کتاب کس رنگ میں لکھی جائے، تفسیر و تشریح یا ابتدائی مطالعہ کے لیے ایک مقدمہ؟ بالآخر موجودہ زمانہ کی اجتماعی تحریکات کو دیکھ کر ان کے دل میں یہ خیال روز بروز مستحکم ہوتا گیا کہ اس وقت اسلام کے نظام عمرانی کی تشریح و توضیح کی ضرورت ہے۔ اس لیے وہ چاہتے تھے کہ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ کی طرح تشکیل جدید فقہ اسلامی پر یہ دیکھ کر کہ قرآن پاک نے ان مسائل کی رہنمائی کس انداز میں کی ہے، قلم اٹھائیں۔ اس غرض سے انھوں نے یورپ اور مصر کی بعض نئی مطبوعات بھی فراہم کرنا شروع کر دی تھیں لیکن افسوس یہ ہے کہ اس تصنیف کا کام استقصائے مسائل، ترتیب مقدمات اور تقسیم مباحث سے آگے نہ بڑھ سکا۔[3]

محمد اقبال سلمانی نے ان کے کتب خانے کی نسبت لکھا ہے کہ اس میں قاہرہ کی عربی یونیورسٹی الازہر کی بہت سی عربی کتابیں بھی تھیں جن کی مدد سے وہ "اسلامی اصول فقہ کی تجدید" جس کا Reconstruction of Islamic Jurisprudence انھوں نے ایک اہم بالشان تصنیف کا آغاز کر چکے تھے، مگر افسوس کہ فرشتۂ اجل نے ان کو اس کی تکمیل سے

[1] اقبال نامہ ص ۳۶۱ – [2] ایضاً ص ۱۹۹ [3] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۴، ۱۰۵

پہلے ہی رخت سفر باندھنے پر مجبور کر دیا۔[1]

یہ وہ کتابیں ہیں جن کے خاکے ان کے دماغ ہی میں رہے، اور ان کے لکھنے کی نوبت نہیں آئی لیکن بعض کتابیں ایسی بھی ہیں جن کو انھوں نے لکھ تو لیا لیکن وہ چھپ کر شائع نہ ہو سکیں مثلاً انھوں نے تصوف کی ایک تاریخ لکھنی شروع کی تھی، لیکن کافی مواد نہ مل سکا، اس لیے صرف دو ایک باب لکھ کر رہ گئے۔[2]

۱۹۲۵ء سے پہلے انھوں نے ایک مضمون اجتہاد پر لکھا تھا، مگر دوران تحریر میں معلوم ہوا کہ یہ مضمون اس قدر آسان نہیں جیسا انھوں نے ابتدا میں خیال کیا تھا اس کے علاوہ بہت سی باتیں جن کو مفصل لکھنے کی ضرورت تھی اس مضمون میں نہایت مختصر طور پر محض اشارۃً بیان کی گئی تھیں، اس لیے اس کو شائع نہیں کیا، اس مضمون کو بڑھا کر وہ ایک مستقل کتاب کے قالب میں : ڈھالنا چاہتے تھے، جس کا عنوان انھوں نے (Islam as I understand it) یعنی "اسلام میرے نقطۂ نظر سے" تجویز کیا تھا تاکہ کتاب کا مضمون ان کی ذاتی رائے تصور کیا جائے، جو ممکن ہے کہ غلط ہو۔[3] اس مضمون کا ذکر انھوں نے اپنے متعدد خطوط میں کیا ہے، جس سے اس کے مطالب و معانی کی نوعیت اور اس کے عدم اشاعت کی وجہ معلوم ہوتی ہے، چنانچہ ایک خط میں مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:

> اس وقت سخت ضرورت اس بات کی ہے، کہ فقہ اسلامی کی ایک مفصل تاریخ لکھی جائے، میں نے ایک رسالہ اجتہاد پر لکھا تھا لیکن چونکہ میرا دل بعض امور کے متعلق خود مطمئن نہیں، اس واسطے اس کو اب تک شائع نہیں کیا۔[4]

ڈاکٹر صاحب اگرچہ [illegible] شاعر تھے، اور ان کی [illegible] کا زیادہ تر حصہ نظم ہی میں ہے

[1] البیان، دسمبر ۱۹۳۰ء ص [illegible]، [2] [illegible] ص [illegible]، [3] [illegible] ص [illegible]، [4] ایضاً ص [illegible]

لیکن یہ عجیب بات ہے کہ وہ نثر کی تصنیفات کو ملک و قوم کے لیے زیادہ مفید سمجھتے تھے، اور جدید نسل کو اسی کی ترغیب دیتے تھے، چنانچہ ایک بار اسلامیہ کالج لاہور کے طلبہ نے ایک مشاعرہ کرنا اور ڈاکٹر صاحب کو اس کا صدر بنانا چاہا، تو ڈاکٹر صاحب نے ان کو اس ارادہ سے روکا اور فرمایا کہ "اس وقت ہندوستان کو اور بالخصوص مسلمانوں کو "شعربازی" کی ضرورت نہیں، لوگ شعربازی کی طرف اس لیئے جلد متوجہ ہو جاتے ہیں کہ بغیر کاوش، مطالعہ اور محنت کے انہیں شہرت حاصل کرنے کی خواہش دامنگیر ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس وقت بہت کم ایسے شاعر ہیں، جن کے کلام میں بقا کا عنصر موجود ہو، آپ نوجوان ہیں، آپ کو اس غلط روش پر ہرگز نہیں چلنا چاہیے، ضرورت ہے نثر نگاروں کی جو محنت اور مطالعہ کے بعد اردو زبان میں مختلف موضوعوں پر کتابیں، رسالے، تراجم وغیرہ لکھیں اور اپنی قوم کو اور خود اپنے آپ کو بہتر بنائیں۔"[1]

[1] آثار اقبال ص ۶۶-۶۷

اُردو شاعری

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا آغاز ان کی مادری زبان پنجابی سے ہوا لیکن بعد میں شمس العلما مولوی میر حسن کے مشورے سے اردو میں کہنے لگے۔[1] شیخ عبدالقادر نے مقدمۂ بانگ درا میں لکھا ہے کہ وہ "ابھی اسکول ہی میں پڑھتے تھے کہ کلام موزون زبان سے نکلنے لگا"، لیکن پروفیسر عبدالقادر سروری ایم اے کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ اسکول کی تعلیم ختم کرکے اسکاچ مشن کالج میں داخل ہوئے تو ان کی شاعری شروع ہوئی۔[2] بہرحال اس وقت پنجاب میں اردو کا اسقدر رواج ہوگیا تھا کہ کم و بیش ہر شہر میں زباندانی اور شعر و شاعری کا چرچا موجود تھا، اور ڈاکٹر صاحب کے وطن سیالکوٹ میں بھی ان کی طالب العلمی کے زمانے میں ایک چھوٹا سا مشاعرہ ہوتا تھا، جس کے لیے کبھی کبھی ڈاکٹر صاحب بھی غزل لکھا کرتے تھے۔[3] لیکن اس وقت ادب و شاعری کا سب سے بڑا مرکز لاہور تھا، اور دہلی و لکھنؤ کے بعض بچے کھچے شاعر جن میں مرزا ارشد گورگانی دہلوی اور میر ناظر حسین ناظم لکھنوی خاص طور پر قابل ذکر ہیں، یہاں جمع ہوگئے تھے، اور ان دونوں کے قیام نے لاہور کے بازار حکیمان میں ایک بارونق مشاعرے کی بنیاد ڈال دی تھی، اس لیے جب ڈاکٹر صاحب ۱۸۹۵ء میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے سیالکوٹ سے لاہور آئے تو ان کی شاعری کی نشو و نما کے لیے قدرتی طور پر ایک وسیع فضا مل گئی، اور وہ اس مشاعرے میں شریک ہونے لگے، اور ان کی شاعرانہ قابلیت نے محفل مشاعرہ کے تمام اراکین کو ان کا مداح اور دوست بنا دیا، اور خود ڈاکٹر صاحب کو بڑا

---

[1] اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ ص ۵۔ [2] آثار اقبال ص ۱۰۹۔ [3] مقدمہ بانگ درا۔

فائدہ ہوا کہ انھیں مرزا ارشد کے فیض صحبت سے مستفید ہونے کا موقع مل گیا، اور داغ دہلوی کے
تلمذ سے پہلے انھوں نے ان ہی سے اصلاح لینی شروع کی۔[1] غالباً یہی مشاعرہ ہے جس کی نسبت
شیخ عبدالقادر نے مقدمۂ بانگ درا میں لکھا ہے کہ "سنہ ۱۹۰۱ء سے غالباً دو تین سال پہلے میں نے
ان کو پہلی بار لاہور کے ایک مشاعرہ میں دیکھا جس میں ان کے چند ہم جماعت طلبہ ان کو کھینچ کر
لائے تھے اور انھوں نے کہہ سنکر ایک غزل بھی ان سے پڑھوائی، اس وقت تک لاہور میں
لوگ ان سے واقف نہ تھے، چھوٹی سی غزل تھی، سادہ سے الفاظ، زمین بھی مشکل نہ تھی، مگر کلام میں
شوخی اور بیساختہ پن موجود تھا، بہت پسند کی گئی۔ اس کے بعد دو تین مرتبہ پھر اسی مشاعرہ میں انھوں
نے غزلیں پڑھیں، اور لوگوں کو معلوم ہوا کہ ایک ہونہار شاعر میدان میں آیا ہے۔" ایک بار اسی
مشاعرہ میں جس کے صدر مرزا ارشد گورگانی تھے، ڈاکٹر صاحب کے بعض بے تکلف دوست ان کو
جبراً کھینچ لائے اور غزل پڑھنے پر مجبور کیا، اور جب انھوں نے یہ شعر پڑھا

موتی سمجھ کے شان کریمی نے چن لئے ‌ ‌ ‌ ‌ قطرے جو تھے مرے عرق انفعال کے

تو مرزا ارشد گورگانی پھڑک اٹھے، اور یہ پیشین گوئی کی کہ اس نوجوان شاعر کا مستقبل نہایت درخشاں ہوگا،[2]
کہا جاتا ہے کہ اکثر شاعروں اور نقادوں نے جب یہ سنا کہ شعر ایک نوجوان نے کہا ہے جو حال
ہی میں لاہور آیا ہے، تو انھوں نے [illegible] اور سب کے سب متفق اللفظ
ہوکر پکار اٹھے کہ اقبال غالب کے بعد اردو کا سب سے بڑا شاعر ہے،[3]

اگرچہ شہرت پہلے پہل لاہور کے کالجوں کے طلبہ اور بعض ایسے لوگوں تک محدود
رہی جو صرف تعلیمی مشاغل سے تعلق رکھتے تھے لیکن اس کے بعد ان کی شہرت کا دائرہ وسیع
ہونے لگا کیونکہ اسی زمانے میں لاہور میں ایک ادبی انجمن قائم ہوئی جس میں مشاہیر شریک ہونے

[1] آثار اقبال ص ۱۰۹، ۱۱۰۔ [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۲۰۹؛ اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ ص ۶۔ [3] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۶۹

لگے، اور اس میں نثر و نظم کے مضامین کی مانگ ہوئی، ڈاکٹر صاحب نے اس کے ایک جلسہ میں اپنی وہ نظم
جس میں "کوہ ہمالیہ" سے خطاب ہے، پڑھ کر سنائی، جس میں انگریزی خیالات اور فارسی بندشیں تھیں،
اس پر مزید خوبی یہ کہ وطن پرستی کی چاشنی بھی اس میں موجود تھی، اس لیے مذاق زمانہ اور ضروریات وقت
کے موافق ہونے کی وجہ سے بہت مقبول ہوئی، اور کئی طرف سے فرمائشیں ہونے لگیں کہ اس کو
شائع کیا جائے، مگر ڈاکٹر صاحب یہ عذر کرکے کہ ابھی نظر ثانی کی ضرورت ہے، اس کو اپنے ساتھ
لے گئے، اور وہ اس وقت چھپنے نہ پائی، لیکن اس کے چند ہی دنوں کے بعد شیخ عبدالقادر
نے اردو ادب کی ترقی کے لیے رسالہ مخزن جاری کرنا چاہا، اور دوستانہ تعلقات کی بنا پر ڈاکٹر صاحب
سے وعدہ لیا کہ اس رسالہ کے حصہ نظم کے لیے وہ نئے رنگ کی نظمیں ان کو دیا کریں گے، تو اس
رسالے کے پہلے نمبر کے لیے انھوں نے ان سے ایک نظم مانگی، لیکن ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ ابھی کوئی نظم
تیار نہیں، انھوں نے "ہمالیہ" والی نظم لینی چاہی، لیکن چونکہ ڈاکٹر صاحب کے خیال میں اس میں کچھ
خامیاں تھیں اس لیے انھوں نے اس کے دینے میں پہلے پس و پیش کیا، بالآخر انھوں نے زبردستی وہ
نظم لے لی، اور مخزن کی پہلی جلد کے پہلے نمبر میں جو اپریل ۱۹۰۱ء میں نکلا، شائع کر دی، اور یہیں
سے گویا ڈاکٹر صاحب کی اردو شاعری کا پبلک طور پر آغاز ہوا، اور شہرت [illegible] ہو
گئی، یہ سلسلہ جاری رہا، اس عرصہ میں وہ عموماً مخزن کے ہر نمبر کے لیے کوئی نہ کوئی نظم لکھتے تھے،
اور جوں جوں لوگوں کو ان کی شاعری کا حال معلوم ہوتا گیا، ہر طرف سے رسالوں اور [illegible]
سے فرمائشیں آنے لگیں، اور انجمنیں ان سے درخواست کرنے لگیں کہ ان کے سالانہ جلسوں
میں وہ لوگوں کو اپنے کلام سے محظوظ کریں، ڈاکٹر صاحب اگرچہ ایک گوشہ گیر آدمی تھے، لیکن
ان کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ [illegible]
ان کی شہرت ہوئی اور [illegible]

انجمنوں اور مجلسوں کو بھی وہ عموماً جواب ہی دیتے رہے، صرف لاہور کی انجمن حمایت اسلام کو بعض وجوہ سے یہ موقع ملا کہ اس کے سالانہ جلسوں میں کئی سال تک متواتر انھوں نے اپنی نظم سنائی، جو خاص اسی جلسہ کے لیے لکھی جاتی تھی، اور جس کی فکر وہ پہلے سے کرتے رہتے تھے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے تو خواص ہی ان کے کلام کے قدر دان تھے اور اس کو سمجھ سکتے تھے، لیکن ان کے طرز ترنم کی کشش سے اب عوام بھی کھنچ آئے، اور جب حمایت اسلام کے جلسہ میں ان کی نظم پڑھی جاتی تھی تو دس دس ہزار آدمی ایک وقت میں جمع ہو جاتے تھے، اور جب تک نظم پڑھی جاتی تھی لوگ دم بخود بیٹھے رہتے تھے[۱]

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا یہ پہلا دور ہے جو ۱۹۰۱ء سے شروع ہو کر ۱۹۰۵ء تک قائم رہا، اس سے پہلے وہ زیادہ تر غزلیں لکھتے رہے، اور اس سلسلے میں سب سے پہلے مرزا ارشد گورگانی سے، پھر اس کے بعد نواب مرزا داغ سے اصلاح لیتے رہے، لیکن ان کے مطبوعہ کلام میں داغ کے رنگ کی غزلیں بہت کم ملتی ہیں، صرف ایک غزل جس کا مطلع یہ ہے:

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی　　　مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی

داغ کے رنگ میں ہے، لیکن اس رنگ کی اور غزلوں کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے خود ان کو چھانٹ دیا، چنانچہ پروفیسر عبد القادر سروری اس غزل کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

"اس طرح کی غزلیں اس میں شک نہیں کہ اقبال کے پاس کم ہیں، لیکن ان کے قصداً نظر انداز کر دیے جانے کا سخت احتمال ہے، اقبال کی طبیعت بچپن سے سنجیدہ واقع ہوئی ہے، داغ کی شاعری کا اثر ان کے دل سے بہت جلد دور ہو گیا ہوگا، کیونکہ زبان کی چاشنی سے ہٹ کر تکراری مضامین کے سوا ان کے پاس کیا تھا، جو اس فلسفی شاعر کی توجہ کو الجھائے رکھتا، یقین ہے کہ اقبال نے اس طرح کی غزلیں انتخاب کے وقت خود چھانٹ دیں،"[۲]

---

[۱] مقدمہ بانگ درا، [۲] آثار اقبال ص ۱۱۱

اور قرائن سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، ایک غزل میں جو رسالہ شور محشر میں چھپی تھی ڈاکٹر صاحب نے داغ کے تلمذ پر مقطع میں فخر کیا تھا:

نسیم و تشنہ ہی اقبال کچھ اس پر نہیں نازاں　　مجھے بھی فخر ہے شاگردیٔ داغِ سخنداں کا

لیکن یہ غزل بانگ درا میں موجود نہیں ہے، ۱۸۹۹ء میں انھوں نے نالۂ یتیم کے نام سے انجمن حمایت اسلام لاہور کے ایک جلسہ میں ایک نظم پڑھی، اور اس کے بعد انجمن کے ہر سالانہ جلسہ میں نظم اقبال ایک ضروری جزو ہو گئی،[۵۱] لیکن یہ نظم بھی بانگ درا میں شامل نہیں ہے، البتہ الگ چھپ گئی ہے، انجمن حمایت اسلام کے ایک جلسہ میں انھوں نے "یتیم کا خطاب ہلال عید سے"، اور ایک جلسے میں "ابر گہر بار" کے عنوان سے ایک نظم پڑھی تھی، لیکن یہ دونوں نظمیں بھی بانگ درا میں شامل نہیں ہیں،[۵۲] البتہ ابر گہر بار فریاد امت کے نام سے الگ چھپ گئی ہے، لیکن اس کانٹ چھانٹ کے باوجود بھی ابتدائی دور کی بہت سی نظمیں بانگ درا میں موجود ہیں، چنانچہ ایک خط میں خود ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں کہ

"بانگ درا کی بیشتر نظمیں میرے طالب علمی کے زمانہ کی ہیں"[۵۳]

البتہ ان نظموں کا پتہ چلانا مشکل ہے، تاہم انھوں نے بچوں کے لیے جو نظمیں لکھی ہیں، مثلاً "ایک مکڑی اور مکھی"، "ایک پہاڑ اور گلہری"، "ایک گائے اور بکری"، "بچے کی دعا"، "ہمدردی"، "ماں کا خواب"، یا "پیام صبح"، "عشق اور موت"، "رخصت اے بزم جہاں"، ۔۔۔ ان کی نسبت یہ تصریح کر دی ہے کہ وہ مختلف یورپین شعراء کے کلام سے ماخوذ ہیں، وہ بظاہر ان کے طالب العلمی کے زمانے کی ہیں، ان کے بعض خطوط سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے طالب العلمی کے زمانے میں یورپین شعراء کے تتبع و تقلید کی خاص طور پر کوشش کرتے تھے، چنانچہ ایک خط میں جو ۱۸ مارچ ۱۹۰۳ء کو منشی سراج الدین

---

[۵۱] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۰۲،۱۰۳، [۵۲] اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ ص ۷، [۵۳] اقبال نامہ ص ۲۹۹

کے نام لکھا گیا ہے، لکھتے ہیں:

ٹینی سن کی تقلید میں کچھ لکھنے کا ارادہ مدت سے ہے، اور اب وہ وقت قریب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ان دنوں وقت کا کوئی لحظہ خالی نہیں جاتا جس میں اس کی فکر نہ ہو، پانچ چھ سال سے اس آرزو کو دل میں پرورش کر رہا ہوں مگر عملی کاوش آجکل محسوس ہوتی ہے اسی لئے کبھی نہیں ہوتی

اس قسم کی نظموں کی زبان نہایت صاف، سادہ اور رواں ہے، چنانچہ انھوں نے بچوں کے لیے "پرندے کی فریاد" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے، اس کی نسبت اسی خط میں لکھا ہے کہ:

مندرجہ بالا نظم کی بندش ملاحظہ فرمائیے، چونکہ بچوں کے لیے ہے اس واسطے اضافات اور دقت مضمون سے خالی ہے، علاوہ بریں فریاد کرنے والا آخر پرندہ ہے،[1]

اور غالباً اس معاملے میں انھوں نے مولوی اسمٰعیل میرٹھی کی تقلید کی ہے،

ان نظموں کے متعلق پروفیسر عبدالقادر سروری لکھتے ہیں:

ان نظموں کے علاوہ اقبال کی ابتدائی شاعری کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جو مغربی شعراء جیسے ٹینی سن، امرسن، لانگ فیلو وغیرہ کے کلام سے ماخوذ ہے، یہ درحقیقت اقبال کی موضوعی نظموں کا اولین نقش ہیں، ماخوذ خیالات میں اقبال نے بعض ایسی فلسفیانہ نظمیں انتخاب کی ہیں جو اردو میں آنے کے بعد اس کا ایک جزو معلوم ہونے لگتی ہیں، یہ تقلید کی بڑی کامیابی ہے،[2]

داغ و امیر کے تتبع کا اثر ان کی ابتدائی نظموں پر یہ پڑا ہے کہ بہت سے الفاظ، محاورات، "تلمیحات" اور خیالات سے قدیم تغزل کی صاف جھلک نمایاں ہوتی ہے، مثلاً "فریاد امت" میں کہتے ہیں

داغ دل ہر کی صورت ہے نمایاں لیکن — ہے ابھی شوق کہ کچھ اور نمایاں ہوں میں

ضبط کی جا کے سنا اور کسی کو ناصح — اشک بن بن کے یہ کہتا ہے کہ طوفاں ہوں میں

[1] اقبالنامہ حصہ دوم، [2] آثار اقبال، ص ۱۰۲

حسن کا گنج گرانمایہ تجھے مل جاتا — تو نے فرہاد نہ کھودا کبھی ویرانۂ دل

طور پر تو نے جو اے دیدۂ موسیٰ دیکھا — وہی کچھ قیس نے دیکھا پسِ محمل ہوکر

دم خنجر میں دم ذبح سما جاتا ہوں — جوہر آئینۂ خنجرِ قاتل ہوکر

اس قسم کے اشعار اگر اس نظم سے الگ کر لیے جائیں تو وہ علانیہ غزل کے اشعار معلوم ہوتے ہیں،

حسن تیرا مری آنکھوں میں سما جاتا ہے — تیر لگتی ہے شعاع مہ و انجم مجھکو

”تیر لگتی ہے“ دلی کا محاورہ ہے، جس کو داغ نے اس مصرع میں استعمال کیا ہے،

ع تیر لگتی ہے مرے دل کو ہوا گلزار کی

عشق کا تیر قیامت تھا الٰہی توبہ — دل تڑپتا ہے مرا طائر بسمل ہوکر

”الٰہی توبہ“ غزل کی زبان ہے،

اور بعض خیالات تو ان کے فلسفۂ خودی کے بالکل مخالف ہیں

میری ہستی ہی جو تھی میری نظر کا پردا — اٹھ گیا بزم سے میں پردۂ محفل ہوکر

عین ہستی ہوا، ہستی کا فنا ہو جانا — حق دکھایا مجھے اس نقطے نے باطل ہوکر

خلق معقول ہے محسوس ہے خالق اے دل — دیکھ نادان ذرا آپ سے غافل ہوکر

یہ وہی صوفیانہ خیالات ہیں جس کی انھوں نے بعد کو شدت سے تردید کی ہے، اور غالباً اسی سبب انھوں نے اس نظم کو بانگ درا سے خارج کر دیا ہے لیکن جو نظمیں باقی رکھی ہیں ان میں بھی کہیں کہیں جھلک ”بےخودی“ کی ہے، مثلاً ”بچہ اور شمع“ کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اسمیں علانیہ فلسفۂ خودی کی مخالفت موجود ہے

زندگانی جس کو کہتے ہیں فراموشی ہے یہ — خواب ہے غفلت ہے سرمستی ہے بیہوشی ہے یہ

اور قدیم رنگ تغزل بھی نمایاں ہے، مثلاً

[illegible]

مہندی لگائے سورج جب شام کی دلہن کو　　سرخی لیے سنہری ہر پھول کی قبا ہو

اجالا جب ہوا رخصت جبینِ شب کی افشاں کا　　نسیم زندگی پیغام لائی صبح خنداں کا

رنگین کیا سحر کو بانکی دلہن کی صورت　　پہنا کے لال جوڑا شبنم کی آرسی دی

اٹھی اول اول گھٹا کالی کالی　　کوئی حور چوٹی کو کھولے کھڑی تھی

امیر مینائی کا ایک شعر ہے:

گھٹا کی سیر حجرے سے نکل کر دیکھ لے زاہد　　نہانے کو یہ چوٹی حور نے جنت مین کھولی ہے

اور ڈاکٹر صاحب کی یہ تشبیہ اسی شعر سے ماخوذ ہے،

لیکن اگر ان نظمون سے قطع نظر کر لیجائے تو اس دور مین ڈاکٹر صاحب کی بہت سی نظمین مختلف حیثیتون سے خاص اہمیت رکھتی ہین، مثلاً اس دور کی متعدد نظمون مین ان کے فلسفۂ خودی کے بہت سے عناصر بھی موجود ہین، فلسفۂ خودی کی بنیاد انسان کی فضیلت اور اس کی مخفی روحانی استعداد و قابلیت پر ہے، اگر انسان مین خود شناسی کا مادہ پیدا ہو جائے اور وہ اس استعداد و قابلیت سے واقف ہو جائے تو دنیا اس کے نور سے جگمگا اٹھے، ڈاکٹر صاحب نے "انسان اور بزم قدرت" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس مین فلسفۂ خودی کے اس جزو کو نہایت خوبی کے ساتھ نمایان کیا ہے،

صبح خورشید درخشاں کو جو دیکھا مین نے　　بزم معمورۂ ہستی سے یہ پوچھا مین نے

پرتوِ مہر کے دم سے ہے اجالا تیرا　　سیم سیال ہے پانی ترے دریاؤن کا

مہر نے نور کا زیور تجھے پہنایا ہے　　تیری محفل کو اسی شمع نے چمکایا ہے

گل و گلزار ترے خلد کی تصویرین ہین　　یہ سبھی سورۂ والشمس کی تفسیرین ہین

سرخ پوشاک ہے پھولون کی، درختون کی ہری　　تیری محفل مین کوئی سبز کوئی لال پری

ہے ترے خیمۂ گردون کی طلائی جھالر　　بدلیان لال سی آتی ہین افق پر جو نظر

کیا بھلی لگتی ہے، آنکھوں کو شفق کی لالی — مئے گلرنگ خمِ شام میں تو نے ڈالی

رتبہ تیرا ہے بڑا، شان بڑی ہے تیری — پردۂ نور میں مستور ہے ہر شئے تیری

صبح اک گیت سراپا ہے تری سطوت کا — زیرِ خورشید نشان تک بھی نہیں ظلمت کا

میں بھی آباد ہوں اس نور کی بستی میں مگر — جل گیا پھر مری تقدیر کا اختر کیونکر

نور سے دور ہوں ظلمت میں گرفتار ہوں میں — کیوں سیہ روز، سیہ بخت، سیہ کار ہوں میں

میں یہ کہتا تھا کہ آواز کہیں سے آئی — بامِ گردون سے وہ یا صحنِ زمیں سے آئی

ہے ترے نور سے وابستہ مری بود و نبود — باغباں ہے تری ہستی پئے گلزارِ وجود

انجمن حسن کی ہے تو، تری تصویر ہوں میں — عشق کا تو ہے صحیفہ، تری تفسیر ہوں میں

میرے بگڑے ہوئے کاموں کو بنایا تو نے — بار جو مجھ سے نہ اٹھا وہ اٹھایا تو نے

نورِ خورشید کی محتاج ہے ہستی میری — اور بے منتِ خورشید چمک ہے تیری

ہو نہ خورشید تو ویراں ہو گلستاں میرا — منزلِ عیش کی جا نام ہو زنداں میرا

آہ اے رازِ عیاں کے نہ سمجھنے والے — حلقۂ دامِ تمنا میں الجھنے والے

ہائے غفلت کہ تری آنکھ ہے پابندِ مجاز — ناز زیبا تھا تجھے تو ہے مگر گرمِ نیاز

تو اگر اپنی حقیقت سے خبردار رہے — نہ سیہ روز رہے، پھر نہ سیہ کار رہے [1]

فلسفۂ خودی کا دوسرا عنصر عقل و عشق ہے، اور ڈاکٹر صاحب کی آیندہ نظموں میں عقل و عشق کی معرکہ آرائی ایک دلچسپ مضمون ہے، جس میں انھوں نے ہر جگہ عشق کو عقل پر فضیلت دی ہے، لیکن اس دور میں بھی انھوں نے عشق کو عقل پر ترجیح دی ہے، البتہ عشق کے بجائے دل کا لفظ استعمال کیا ہے، اور ایک مستقل نظم "عقل و دل" کے عنوان سے لکھی ہے، اور اس میں دونوں نے

---

[1] جن الفاظ پر ہم نے خط کھینچ دیا ہے وہ قدیم رنگ تغزل کے الفاظ ہیں،

مناظرانہ انداز مین اپنی اپنی فضیلت کے وجوہ بیان کیے ہین ؛

عقل نے ایک دن یہ دل سے کہا — بھولے بھٹکے کی رہنما ہون مین

ہون زمین پر، گذر فلک پہ مرا — دیکھ تو کس قدر رسا ہون مین

کام دنیا مین رہبری ہے مرا — مثل خضر خجستہ پا ہون مین

ہون مفسر کتاب ہستی کی — مظہر شان کبریا ہون مین

بوند اک خون کی ہے تو لیکن — غیرت لعل بے بہا ہون مین

دل نے سنکر کہا یہ سب سچ ہے — پر مجھے بھی تو دیکھ کیا ہون مین

راز ہستی کو تو سمجھتی ہے — اور آنکھون سے دیکھتا ہون مین

ہے تجھے واسطہ مظاہر سے — اور باطن سے آشنا ہون مین

علم تجھ سے تو معرفت مجھ سے — تو خدا جو، خدا نما ہون مین

علم کی انتہا ہے بیتابی — اس مرض کی مگر دوا ہون مین

شمع تو محفل صداقت کی — حسن کی بزم کا دیا ہون مین

تو زمان و مکان سے رشتہ بپا — طائر سدرہ آشنا ہون مین

کس بلندی پہ ہے مقام مرا — عرش رب جلیل کا ہون مین

فلسفہ خودی کا نتیجہ، اچھے دنیر و شر کا امتزاج تھا یا خیر و شر کی جنگ ہے جو ڈاکٹر صاحب کی آئندہ

شاعری کا ایک دلچسپ موضوع ہے لیکن اس دور مین بھی اس کا دھندلا سا نشان ملتا ہے،

چنانچہ "ایک پرندہ اور جگنو" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس کا موضوع یہی ہے ؛

سر شام ایک مرغ نغمہ پیرا — کسی ٹہنی پہ بیٹھا گا رہا تھا

چمکتی چیز اک دیکھی زمین پر — اڑا طائر اسے جگنو سمجھ کر

کہا جگنو نے او مرغِ نواریز   نہ کر بیکس پہ منقارِ ہوس تیز
تجھے جس نے چہک گُل کو مہک دی   اسی اللہ نے مجھکو چمک دی
لباسِ نور مین مستور ہون مین   پتنگون کے جہان کا طور ہون مین
چہک تیری بہشتِ گوش اگر ہے   چمک میری بھی فردوسِ نظر ہے
پرون کو میرے قدرت نے ضیا دی   تجھے اس نے صدائے دلربا دی
تری منقار کو گانا سکھایا   مجھے گلزار کی مشعل بنایا
چمک بخشی مجھے، آواز تجھکو   دیا ہے سوز مجھکو ساز تجھکو
مخالف ساز کا ہوتا نہین سوز   جہان مین ساز کا ہے ہمنشین سوز
قیامِ بزمِ ہستی ہے انہی سے   ظہورِ اوج و پستی ہے انہی سے
ہم آہنگی سے ہے محفل جہان کی   اسی سے ہے بہار اس بوستان کی

فلسفۂ خودی کا جو تقاضۂ بقائے دوام اور حیاتِ جاودانی ہے، جس کو ڈاکٹر صاحب نے اپنی آیندہ شاعری مین بار بار لکھا ہے، لیکن اس دور مین بھی اس کا پتہ چلتا ہے، چنانچہ "کنارِ راوی" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس کے اخیر مین فرماتے ہین:

روان ہے سینۂ دریا پہ اک سفینۂ تیز   ہوا ہے موج سے ملاح جس کا گرم ستیز
سبک روی مین ہے مثلِ نگاہ یہ کشتی   نکل کے حلقۂ حدِ نظر سے دور گئی

جہازِ زندگیٔ آدمی روان ہے یونہی   ابد کے بحر مین پیدا یونہی نہان ہے یونہی
شکست سے یہ کبھی آشنا نہین ہوتا   نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہین ہوتا

اس نظم مین جیسا کہ پہلے اور آخری شعر سے معلوم ہوتا ہے، یہ اشارہ بھی موجود ہے کہ زندگی حوادث زمانہ کے ساتھ ایک جنگ کا نام ہے جس مین زندگی کو کبھی شکست نہین ہوتی، اور اسی پر ڈاکٹر صاحب کی

عملی تعلیم کی بنیاد قائم ہے، اس دور مین ان پر فلسفیانہ خیالات غالب تھے، اور ان خیالات کی بنا پر وہ دین وملت کی قید سے بے نیاز ہو گئے تھے، اس لیے اس دور مین جب سیاسی ہنگامہ آرائی کا غلغلہ بلند ہوا تو انھون نے ہند و مسلم اتحاد اور جذبۂ وطنیت پر نہایت پرجوش اور پر اثر نظمین لکھین جن مین ترانۂ ہندی، ہندوستانی بچون کا قومی گیت، نیا شوالہ اور صدائے درد اپنی سادگی، اختصار اور جوش کی وجہ سے نہایت مقبول ہوئین، اور ان کی وجہ سے انھون نے ہندوون اور مسلمانون مین یکسان شہرت حاصل کی، غرض ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے اٹھان کا یہ نہایت کامیاب زمانہ تھا، اور ہر مضمون شاعرانہ الفاظ، شاعرانہ طرز اور شاعرانہ جذبات کے ساتھ ادا ہوتا تھا،

شیخ عبدالقادر صاحب اس دور کی نسبت لکھتے ہین،

شیخ صاحب اس وقت طالب علمی سے فارغ ہوکر گورنمنٹ کالج مین پروفیسر ہو گئے تھے، اور دن رات علمی صحبتون اور مشاغل مین بسر کرتے تھے، طبیعت زورون پر تھی، شعر کہنے کی طرف جس وقت مائل ہوتے تو غضب کی آمد ہوتی تھی، ایک ایک نشست مین بیشمار شعر ہو جاتے تھے، ان کے دوست اور بعض طالب علم جو پاس ہوتے پنسل کاغذ لیکر لکھتے جاتے اور وہ اپنی دھن مین کہتے جاتے، مین نے اس زمانے مین انھین کبھی کاغذ قلم لے کر فکر سخن کرتے نہین دیکھا، موزون الفاظ کا ایک دریا بہتا یا ایک چشمہ ابلتا معلوم ہوتا تھا،[1]

یہ ایک عینی شہادت ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انھون نے اس دور مین جو کچھ کہا ہے وہ صرف آمد ہے آورد نہیں، اس دور کے بعد ۱۹۰۵ء سے جب وہ بغرض حصول تعلیم ولایت گئے ان کی شاعری کا دوسرا دور شروع ہوا، اور ۱۹۰۸ء تک جب وہ ولایت سے واپس آ گئے قائم رہا، لیکن اس دور مین انھون نے بہت کم نظمین لکھین، بلکہ خود شاعری ہی سے دل برداشتہ ہو گئے

[1] مقدمۂ بانگ درا

جس کی وجہ بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ یورپ مین انھون نے جو عملی مظاہر دیکھے ایشیائی شاعری اس کے لیے مفید نہ تھی، کیونکہ ایران کے فلسفۂ الٰہیات پر انھون نے جو مقالہ ڈاکٹری کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے لکھا تھا، اس کے لیے ان کو ایران کے صوفیانہ لٹریچر بالخصوص صوفیانہ شاعری کا خاص طور پر مطالعہ کرنا پڑا تھا، اس مطالعہ سے ان کو معلوم ہوا تھا کہ ایرانی شاعری موجودہ دور جد و جہد کے لیے بالکل موزون نہین، بلکہ اس کے برخلاف رہبانیت، قناعت اور گوشہ نشینی کی تعلیم دیتی ہے،

یورپ مین یہ پہلا تغیر تھا جو شاعری کے متعلق ان کی طبیعت مین پیدا ہوا، مگر ڈاکٹر آرنلڈ کے مشورے سے اس کا خاتمہ ہو گیا، لیکن اس کے بجائے دوسرا تغیر یہ پیدا ہوا کہ ان کی شاعری کی زبان بدل گئی اور انھون نے اردو کے بجائے فارسی مین طبع آزمائی شروع کر دی، لیکن خود یورپ مین انھون نے فارسی زبان مین صرف دو غزلین لکھین، جن سے ان کو معلوم ہو گیا کہ وہ فارسی زبان مین بھی شعر کہنے پر قادر ہین، لیکن فارسی پر انھون نے اپنا زور طبع ہندوستان مین آکر دکھایا، یورپ مین صرف اردو مین کہتے رہے، لیکن اس دور کی نظمین کمیت و کیفیت دونون مین دور اول کی نظمون کا مقابلہ نہین کر سکتین، البتہ اس دور مین ان کا زاویۂ نگاہ بدل گیا، اور انھون نے شاعر کے بجائے پیامبر کی حیثیت اختیار کر لی، چنانچہ انھون نے علی گڈھ کالج کے طلبہ کے نام ایک خاص پیام بھیجا جو گویا ایک متن ہے، اور ہندوستان واپس آنے کے بعد انھون نے جو شاعری کی اس کی شرح ہے،

اورون کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے ۔۔۔ عشق کے درد مند کا طرز کلام اور ہے

طائر زیر دام کے نالے تو سن چکے ہو تم ۔۔۔ یہ بھی سنو کہ نالۂ طائر بام اور ہے

آتی تھی کوہ سے صدا راز حیات ہے سکون ۔۔۔ کہتا تھا مور ناتوان لطف خرام اور ہے

جذب حرم سے ہے فروغ انجمن حجاز کا ۔۔۔ اس کا مقام اور ہے اسکا نظام اور ہے

موت ہے عیشِ جاودان ذوقِ طلب اگر نہ ہو
گردشِ آدمی ہے اور گردشِ جام اور ہے

شمعِ سحر یہ کہہ گئی سوز ہے زندگی کا ساز
غمکدۂ نمود مین شرطِ دوام اور ہے

بادہ ہے نیم رس ابھی شوق ہے نارسا ابھی
رہنے دو خم کے سر پہ تم خشتِ کلیسیا ابھی

اس پیام کا خلاصہ یہ ہے کہ زندگی مسلسل جد و جہد، مسلسل حرکت اور مسلسل تگ و دو کا نام ہے، پہلے مورِ ناتوان نے یہ نکتہ بتایا تھا اور اب چاند اور تارے اس کو بتاتے ہین،

ڈرتے ڈرتے دمِ سحر سے
تارے کہنے لگے قمر سے

نظارے رہے وہی فلک پر
ہم تھک بھی گئے چمک چمک کر

کام اپنا ہے صبح و شام چلنا
چلنا چلنا مدام چلنا

بیتاب ہے اس جہان کی ہر شے
کہتے ہین جسے سکون نہین ہے

رہتے ہین ستم کشِ سفر سب
تارے، انسان، شجر، حجر سب

ہوگا کبھی ختم یہ سفر کیا؟
منزل کبھی آئے گی نظر کیا؟

کہنے لگا چاند ہمنشینو!
اے مزرعِ شب کے خوشہ چینو!

جنبش سے ہے زندگی جہان کی
یہ رسم قدیم ہے یہان کی

ہے دوڑتا اشہبِ زمانہ
کھا کھا کے طلب کا تازیانہ

اس رہ مین مقام بے محل ہے
پوشیدہ قرار مین اجل ہے

چلنے والے نکل گئے ہین
جو ٹھہرے ذرا کچل گئے ہین

اسی مسلسل حرکت کا نام کوششِ ناتمام بھی ہے، کیونکہ جس مسافر کی کوئی منزل نہین، اس کا سفر نامکمل ہے، لیکن اسی نامکمل اور غیر مختتم سفر کا نام زندگی ہے، ڈاکٹر صاحب نے "کوششِ ناتمام" کے عنوان سے ایک چھوٹی سی نظم لکھی ہے، جس مین اس نکتہ کو نہایت خوبی کیساتھ دلنشین کیا ہے،

فرقت آفتاب مین کھاتی ہے پیچ و تاب صبح   چشم شفق ہے خون فشان اختر شام کے لیے

رہتی ہے قیس روز کو لیلیٰ شام کی ہوس   اختر صبح مضطرب تاب دوام کے لیے

کہتا تھا قطب آسمان قافلۂ نجوم سے   ہمرہو! مین ترس گیا لطف خرام کے لیے

سوتون کو ندیون کا شوق، بحر کو ندیون کا عشق   موجۂ بحر کو تپش ماہ تمام کے لیے

حسن ازل کہ پردۂ لالہ و گل مین ہے نہان   کہتے ہین بیقرار ہے جلوۂ عام کے لیے

راز حیات پوچھ لے خضر خجستہ گام سے   زندہ ہر ایک چیز ہے کوشش ناتمام سے

کہین کہین فلسفۂ خودی کے ساتھ فلسفۂ بیخودی کی جھلک بھی اس دور کی شاعری مین نظر آتی ہے

وجود افراد کا مجازی ہے، ہستی قوم ہے حقیقی   فدا ہو ملت پہ یعنی آتش زن طلسم مجاز ہوجا

یہ ہند کے فرقہ ساز اقبال آزری کر رہے ہین گویا   بچا کے دامن بتون سے اپنا غبار راہ حجاز ہوجا

وطن کی فطری اور مذہبی محبت سے اگرچہ اب بھی ان کو انکار نہین تھا، تاہم اس دور مین انھون نے یہ نظریہ قائم کیا کہ وطنیت پر اسلامی قومیت کی بنیاد نہین قائم کی جاسکتی،

نرالا سارے جہان سے اسکو عرب کے معمار نے بنایا   بنا ہمارے حصار ملت کی اتحاد وطن نہین ہے

کہان کا آنا، کہان کا جانا، فریب ہے امتیاز عقبیٰ   نمود ہر شے مین ہے ہماری، کہین ہمارا وطن نہین ہے

اور اسی فلسفہ نے ان کو اسلامی خدمت پر آمادہ کیا، چنانچہ شیخ عبد القادر کے نام انھون نے جو پیغام بھیجا ہے، اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ اب وہ اپنی شاعری کے ذریعہ سے مشرق بالخصوص عرب کی خدمت کرنا چاہتے ہین،

اٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افق خاور پہ   بزم مین شعلہ نوائی سے اجالا کردین

اس چمن کو سبق آئین نمو کا دیکر   قطرۂ شبنم بے مایہ کو دریا کردین

رخت جان بتکدۂ چین سے اٹھالین اپنا   سب کو محو رخ سعدیٰ و سلیمیٰ کردین

دیکھ یثرب مین ہوا ناقۂ لیلیٰ بے کار — قیس کو آرزوے نو سے شناسا کر دین

گرم رکھتا تھا ہمین سردیٔ مغرب مین جو داغ — چیر کر سینہ اسے وقفِ تماشا کر دین

شمع کی طرح جئین بزم گہِ عالم مین — خود جلین دیدۂ اغیار کو بینا کر دین

ان خیالات کے ساتھ ڈاکٹر صاحب ۱۹۰۸ء مین نئی نئی امنگین لے کر ہندوستان آئے اور اپنی شاعری کو مسلمانون کی خدمت کا ذریعہ بنایا، اگرچہ اس دور مین بھی انھون نے غیر مسلمون کے بعض مذہبی پیشواؤن مثلاً رام اور گرو نانک کی مدح و توصیف مین مستقل نظمین لکھین تاہم اس دور کی نظمون کا زیادہ تر رخ مسلمانون کی طرف ہے، اس لیے ہم اس دور کی شاعری کو اسلامی شاعری کہہ سکتے ہین،

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا یہ تیسرا دور ہے جو دونون گذشتہ دورون سے علانیہ ممتاز ہے، اس دور مین ڈاکٹر صاحب کی شاعرانہ زبان فارسی ہو رہی تھی، اس لیے اس دور کی نظمون مین فارسیت کا اثر زیادہ نمایان ہے، چنانچہ شیخ عبد القادر مقدمۂ بانگ درا مین لکھتے ہین کہ "فارسی گوئی کا ایک اثر اقبال کے اردو کلام پر یہ ہوا ہے کہ جو نظمین اردو مین دور سوم مین لکھی گئی ہین ان مین اکثر فارسی ترکیبین اور فارسی بندشین پہلے سے بھی زیادہ ہین، اور بعض جگہ فارسی اشعار پر تضمین کی گئی ہے" لیکن یہ اثر صرف فارسی ترکیبون، فارسی بندشون اور تضمینون تک محدود نہین ہے بلکہ بہت سی نظمون مین بند کا آخری شعر فارسی مین لکھا گیا ہے، اور "طلوع اسلام" کا آخری بند تو اول سے آخر تک فارسی زبان مین ہے، اور اس بند مین اسقدر جوش، روانی اور برجستگی ہے کہ بالکل قاآنی کے طرز و روش کا دھوکا ہوتا ہے، اسی طرح شمع و شاعر کا پہلا بند بالکل فارسی زبان مین ہے زبان کے تغیر کے ساتھ خیالات بھی بدل گئے تھے اور انکی شاعری کا موضوع فلسفۂ خودی اور فلسفۂ بیخودی ہو گیا تھا، اسلیے اب وہ اپنے اردو اشعار مین علانیہ اس کی تعلیم دینے لگے،

تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا — خودی کا رازداں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا

خودی میں ڈوب جا غافل یہ سِرِّ زندگانی ہے — نکل کر حلقۂ شام و سحر سے جاوداں ہو جا

آبرو باقی تری ملت کی جمعیت سے تھی — جب یہ جمعیت گئی دنیا میں رسوا تو ہوا

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں — موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

اس دور میں خاک پاک حجاز اور جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ڈاکٹر صاحب کی عقیدت اور محبت بے انتہا بڑھ گئی ہے، اور نہایت پر درد اور پر اثر طریقوں سے اس کا اظہار کیا ہے، اور ایک مختصر سی نظم "شفاخانۂ حجاز" کے عنوان سے لکھی ہے، اور اس میں سرزمین حجاز میں موت کی خواہش کا اظہار نہایت موثر شاعرانہ انداز میں کیا ہے،

اک پیشوائے قوم نے اقبال سے کہا — کھلنے کو جدہ میں ہے شفاخانۂ حجاز

ہوتا ہے تیری خاک کا ہر ذرہ بیقرار — سنتا ہے تو کسی سے جو افسانۂ حجاز

دستِ جنوں کو اپنے بڑھا جیب کی طرف — مشہور تو جہاں میں ہے دیوانۂ حجاز

دارالشفا حوالیِ بطحا میں چاہیے — نبضِ مریض پنجۂ عیسیٰ میں چاہیے

میں نے کہا کہ موت کے پردے میں ہے حیات — پوشیدہ جس طرح ہو حقیقت مجاز میں

تلخابۂ اجل میں جو عاشق کو مل گیا — پایا نہ خضر نے مئے عمر دراز میں

آئے ہیں آپ لے کے شفا کا پیام کیا — رکھتے ہیں اہل درد مسیحا سے کام کیا

اوروں کو دیں حضور یہ پیغام زندگی — میں موت ڈھونڈتا ہوں زمین حجاز میں

"میں اور تو" کے عنوان سے ایک نظم لکھی جس کے اخیر شعر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے لطف و کرم کی درخواست کی ہے لیکن طرز خطاب میں جو تضرع و زاری پائی جاتی ہے ان سے انتہائی ادب اور انتہائی سوز و گداز کا اظہار ہوتا ہے لیکن اسی کے ساتھ اپنی خوددارانہ شان بھی قائم ہے

کرم اے شہِ عرب و عجم کہ کھڑے ہین منتظرِ کرم وہ گدا کہ تو نے عطا کیا ہی جنھین دماغِ سکندری

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا یہ اسلامی رنگ فرقہ پرستی کا نتیجہ نہین بلکہ اس زمانے کے حوادث و واقعات اور ان کی اثر پذیر شاعرانہ طبیعت کا نتیجہ ہے، وہ ۱۹۰۸ء مین یورپ سے واپس آئے تھے، اور وطنیت اور قومیت کے پردے مین یورپین قومین دوسری قومون کے مٹانے کی جو تدبیرین کر رہی تھین اس کا بچشم خود مطالعہ کر چکے تھے، اس کے بعد یہ زلزلہ جنگ بلقان اور جنگ طرابلس کی صورت مین عضو ضعیف یعنی مسلمانون پر گرا، اور قدرتی طور پر ان سے مسلمانون کے جذبات مشتعل ہوئے، اور ڈاکٹر صاحب نے شکوہ، جواب شکوہ، فاطمہ بنت عبد اللہ، اور حضور رسالت مآب کے عنوان سے جو نظمین لکھی ہین ان مین مسلمانون کے انھی جذبات کی ترجمانی کی ہے، شمع و شاعر بھی اسی زمانے کی ایک پرجوش نظم ہے، جو شہرت اور مقبولیت مین شکوہ اور جواب شکوہ سے کم نہین ہے،

جنگ طرابلس و بلقان کے بعد ۱۹۱۴ء مین یورپ کی جنگ عظیم شروع ہوئی اور ۱۹۱۸ء مین اس کا خاتمہ ہوا، اور مسلمانون پر اس کا یہ اثر پڑا کہ قسطنطنیہ پر اتحادیون کا قبضہ ہو گیا، سلطان وحید الدین خان کی خلافت برائے نام رہ گئی، اور اسلامی ممالک کا بظاہر کوئی مستقبل نہ رہا، اسلامی ممالک کے علاوہ تجارتی سرد بازاری، بیروزگاری، افلاس اور فاقہ مستی مین تمام دنیا مبتلا ہو گئی، اور ڈاکٹر صاحب نے ۱۹۲۱ء یا ۱۹۲۲ء کے شروع مین خضرِ راہ کے عنوان سے ایک نظم لکھی جس مین ان تمام واقعات پر تبصرہ کیا، یہ نظم بھی ڈاکٹر صاحب کی مشہور نظمون مین ہے جس کے بعض بند سیاسی اور بعض جذباتی ہین، غالباً اس نظم کی اشاعت کے ایک سال بعد مصطفٰے کمال نے ترکون کو یورپ کے پنجۂ اقتدار سے نجات دلائی اور برطانوی فوجین قسطنطنیہ سے پسپا ہوئین تو تمام دنیائے اسلام مین دھوم مچ گئی، اور سب کی نگاہین مصطفٰے کمال پر پڑنے لگین، اس حالت مین ڈاکٹر صاحب کے دل مین امید افزا خیالات پیدا ہوئے اور انھون نے طلوعِ اسلام کے عنوان سے ایک پرجوش نظم لکھی جس مین نہایت

بلند آہنگی سے ان خیالات کا اظہار کیا:

عروقِ مردۂ مشرق مین خونِ زندگی دوڑا — سمجھ سکتے نہین اس راز کو سینا و فارابی
مسلمان کو مسلمان کر دیا طوفانِ مغرب نے — تلاطم ہاے دریا ہی سے ہے گوہر کی سیرابی
عطا مومن کو پھر درگاہ حق سے ہونیوالا ہے — شکوہ ترکمانی، ذہنِ ہندی نطقِ اعرابی
سرشکِ چشمِ مسلم مین ہے نیسان کا اثر پیدا — خلیل اللہ کے دریا مین ہونگے پھر گہر پیدا
کتاب ملتِ بیضا کی پھر شیرازہ بندی ہے — یہ شاخِ ہاشمی کرنے کو ہے پھر برگ و بر پیدا
اگر عثمانیون پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے — کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

ڈاکٹر صاحب کی اردو شاعری کا تیسرا دور طلوعِ اسلام پر ختم ہوا جو بانگ درا کی سب سے آخری نظم ہے، اس کے بعد ان کی توجہ زیادہ تر فارسی شاعری پر مبذول رہی اور اب وہ فارسی شاعری مین اسقدر منہمک ہو گئے کہ ان کے احباب کو خطرہ پیدا ہوا کہ مبادا اردو ان کے فیض سے بالکل محروم نہ ہو جائے، اس لیے شیخ عبدالقادر نے مقدمۂ بانگ درا مین ڈاکٹر صاحب سے یہ درخواست کی کہ "وہ پھر کچھ عرصہ کے لیے گیسوے اردو کے سنوارنے کی طرف متوجہ ہون اور ہمین موقع دین کہ ہم اس مجموعۂ اردو کو جو اسقدر دیر کے بعد چھپا ہے، ایک دوسرے کلیات اردو کا پیش خیمہ سمجھین"۔

ایک ملاقات کے دوران مین جو ۱۹۳۳ء مین ہوئی، مسٹر یوسف علی نے ڈاکٹر صاحب سے کہا کہ "آپ کو میرے ساتھ وہ وعدہ یاد ہے کہ آیندہ فارسی چھوڑ کر اردو کی طرف دوبارہ متوجہ ہونگا، اور ڈاکٹر صاحب نے اس کے جواب مین فرمایا کہ "جی ہان مین اردو مین چند سالون سے لکھ رہا ہون"[1]

ان چند سالون مین ڈاکٹر صاحب نے اردو زبان مین جو کچھ لکھا ہے اس سے ان کی اردو شاعری کا چوتھا دور شروع ہوتا ہے، اور بانگ درا کی اشاعت کے بعد انھون نے جو کچھ اردو مین لکھا

[1] آثار اقبال ص ۴۳

وہ سب اسی چوتھے دور مین شامل ہے، اور اس کی خصوصیات گذشتہ دورون سے مختلف ہین، کیونکہ گذشتہ دورون مین ان کی پرجوش اور طویل نظمون کے جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہین، خاص خاص محرکات تھے، لیکن اس دور مین کوئی پرجوش خارجی محرک ان کے سامنے نہین تھا، صرف ایک خودی کا فلسفہ تھا جس کے نشے مین وہ سرشار اور بیخود تھے، اس لیے بال جبریل مین جو اس دور کی اردو شاعری کا پہلا مجموعہ ہے، اس فلسفہ کی بہتات نظر آتی ہے،

خودی کی شوخی و تندی مین کبر و ناز نہین — جو ناز ہو بھی تو بے لذتِ نیاز نہین

خودی وہ بحر ہے جس کا کوئی کنارہ نہین — تو آبجو اسے سمجھا اگر تو چارہ نہین

یہ پیام دے گئی ہے مجھے بادِ صبحگاہی — کہ خودی کے عارفون کا ہے مقام پادشاہی

خودی مین گم ہے خدائی تلاش کر غافل — یہی ہے تیرے لیے اب صلاحِ کار کی راہ

جب عشق سکھاتا ہے آدابِ خود آگاہی — کھلتے ہین غلامون پر اسرارِ شہنشاہی

اور اس فلسفہ کے جتنے اجزا ہین سب اس مین موجود ہین، مثلاً اس فلسفہ کا سب سے مقدم جزو انسان کی فضیلت ہے، اور اس مجموعے مین اس پر موثر اشعار ملتے ہین،

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہین — کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہِ کامل نہ بن جائے

خود خدا کو مخاطب کر کے فرماتے ہین:

اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہان روشن — زوالِ آدمِ خاکی زیان تیرا ہے یا میرا؟

اس فلسفہ کا دوسرا جزو عشق اور عقل کی جنگ ہے، اور اس مجموعے مین عشق اور عقل کی جنگ پر موثر اشعار موجود ہین:

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام — اس زمین و آسمان کو بیکران سمجھا تھا مین

اسرارِ خودی کے شائع ہونے کے بعد ہی صوفیون اور ملاؤن سے ان کی جنگ چھڑ گئی، لیکن

بانگ درا کی نظموں میں انھوں نے اس نزاع کا اظہار نہیں کیا، لیکن اس کے بعد یہ ان کا ایک مستقل موضوع بن گیا، اور اس مجموعے میں متعدد اشعار اس موضوع پر ملتے ہیں، بلکہ ایک مستقل نظم خاص طور پر پنجاب کے پیرزادوں پر لکھی ہے، اور ملا اور بہشت کے عنوان سے ایک نہایت پرلطف نظم کہی ہے:

میں بھی حاضر تھا وہاں ضبط سخن کر نہ سکا — حق سے جب حضرت ملا کو ملا حکم بہشت

عرض کی میں نے الٰہی مری تقصیر معاف — خوش نہ آئیں گے اسے حور و شراب و لب کشت

نہیں فردوس مقام جدل و قال و اقول — بحث و تکرار اس اللہ کے بندے کی سرشت

ہے بد آموزی اقوام و ملل کام اس کا — اور جنت میں نہ مسجد نہ کلیسا نہ کنشت

سیاسی موضوع پر بھی اس میں بعض عمدہ نظمیں ہیں جن میں ایک نظم میں اشتراکیت کی تائید نہایت پرزور طریقہ پر کی گئی ہے، اس کا عنوان "فرمان خدا" ہے، اور ایک نظم لینن پر لکھی ہے، اور اس میں یورپ میں تہذیب و تمدن کی تمام خرابیاں خود لینن کی زبان سے بیان کی ہیں، اس مجموعہ کی سب سے زیادہ پرجوش نظم ساقی نامہ ہے جس کو انھوں نے مثنوی میر حسن کی بحر میں لکھا ہے، اس نظم میں ڈاکٹر صاحب کا جوش بیان اپنے انتہائے کمال کو پہنچ گیا ہے، اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ پرجوش الفاظ اور مست خیالات کا ایک سیلاب امڈتا ہوا چلا آتا ہے، چنانچہ ہم آگے چل کر اس کے چند اشعار کا جو انتخاب درج کریں گے اس سے اس کا اندازہ ہوگا،

پیام مشرق، زبور عجم، جاوید نامہ اور بال جبریل پر ڈاکٹر صاحب کا تمام شاعرانہ زور صرف ہو چکا تھا، کہ ان کی طویل علالت کا زمانہ شروع ہوا، لیکن اس زمانے میں بھی ان کی زبان بند نہیں ہوئی، اور وہ اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتے رہے، اردو زبان میں انھوں نے جو کچھ لکھا اس کا مجموعہ ضرب کلیم کے نام سے بال جبریل کی اشاعت کے بعد ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا، جو ایک نیم واعظانہ اور نیم شاعرانہ کتاب ہے، باایں ہمہ ضرب کلیم کی بہت سی نظمیں نہایت برجستہ اور زبان

ہین جن ہین ایک نظم "مرد مسلمان" نہایت مشہور و مقبول ہے، بالخصوص جو خیالات انھون نے "محراب گل افغان" کے فرضی نام سے ظاہر کیے ہین ان ہین انتہا درجہ کی دلچسپی پائی جاتی ہے، اس سلسلے ہین انھون نے ایک نظم جو پشتو کے مشہور گیت "وا قربان" کی دھن ہین لکھی ہے وہ اور بھی زیادہ دلچسپ ہے:

رومی بدلے، شامی بدلے، بدلا ہندستان — تو بھی اے فرزند کہستان اپنی خودی پہچان

اپنی خودی پہچان — او غافل افغان

موسم اچھا، پانی وافر، مٹی بھی زرخیز — جس نے اپنا کھیت نہ سینچا وہ کیسا دہقان

اپنی خودی پہچان — او غافل افغان

اونچی جس کی لہر نہین ہے وہ کیسا دریا ہے — جس کی ہوائین تند نہین ہین وہ کیسا طوفان

اپنی خودی پہچان — او غافل افغان

ڈھونڈھ کے اپنی خاک ہین جس نے پایا اپنا آپ — اس بندے کی دہقانی پر سلطانی قربان

اپنی خودی پہچان — او غافل افغان

تیری بے علمی نے رکھ لی بے علمون کی لاج — عالم فاضل بیچ رہے ہین اپنا دین ایمان

اپنی خودی پہچان — او غافل افغان

اس کے علاوہ ان نظمون ہین وہ نظمین یا وہ اشعار زیادہ پر اثر اور پر لطف معلوم ہوتے ہین جن ہین کوہستانی زندگی کے لوازم و خصوصیات کی طرف اشارے کیے گئے ہین، اور ان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ خودی کی تربیت اور نشو و نما صرف انہی مقامات ہین ہو سکتی ہے جو آزاد اور عیش و تنعم کے اسباب سے خالی ہین،

ضرب کلیم کے بعد نومبر ۱۹۳۸ء ہین ارمغان حجاز شائع ہوئی جس کا زیادہ تر حصہ فارسی زبان ہین ہے، لیکن اخیر ہین چند نظمین اردو ہین بھی ہین، یہ زمانہ ڈاکٹر صاحب کی علالت اور پریشان حالی کا تھا،

اس لیے قدرتی طور پر ان کی طبیعت مین افسردگی اور پژمردگی پیدا ہوگئی تھی، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب زور بیان اور جوش کلام سے زیادہ ان کے اشعار مین سوز و گداز پیدا ہوگیا، لیکن یہ سوز و گداز صرف ارمغان حجاز کے فارسی اشعار کے ساتھ مخصوص ہے، اردو نظمین اگرچہ تعداد مین کم ہین لیکن ان مین وہی بلند آہنگی اور جوش بیان پایا جاتا ہے، جو زبور عجم اور بال جبریل مین موجود ہے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے مین کشمیر مین جو سیاسی شورش پیدا ہوئی اور اس سلسلے مین مسلمانون پر جو مقدمات قائم ہوئے اس نے ڈاکٹر صاحب کے جذبات مین قدرتی طور پر تلاطم پیدا کیا اور وہ کشمیر کے مسلمانون کے مصائب سے بہت زیادہ متاثر ہوئے، اور یہی وجہ ہے کہ ارمغان حجاز کی اردو نظمون مین متعدد نظمین کشمیر اور مسلمانان کشمیر کے متعلق ہین جن مین ان کو نہایت پر جوش طریقہ پر آزادی حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی ہے، مثلاً

آج وہ کشمیر ہے محکوم و مجبور و فقیر — کل جسے اہل نظر کہتے تھے ایران صغیر
سینۂ افلاک سے اٹھتی ہے آہ سوزناک — مرد حق ہوتا ہے جب مرعوب سلطان و امیر
کہہ رہا ہے داستان بیدردی ایام کی — کوہ کے دامن مین وہ غم خانۂ دہقان پیر
آہ یہ قوم نجیب و چرب دست و تر دماغ — ہے کہان روز مکافات اے خدائے دیرگیر

سمجھا لہو کی بوند اگر تو اسے تو خیر — دل آدمی کا ہے فقط اک جذبۂ بلند
گردش مہ و ستارہ کی ہے ناگوار اسے — دل آپ اپنے شام و سحر کا ہے نقشبند
جس خاک کے ضمیر مین ہے آتش چنار — ممکن نہین کہ سرد ہو وہ خاک ارجمند

تمام عارف و عامی خودی سے بیگانہ — کوئی بتائے یہ مسجد ہے یا کہ میخانہ
یہ راز ہم سے چھپایا ہے میر واعظ نے — کہ خود حرم ہے چراغ حرم کا پروانہ
طلسم بیخبری کافری و دینداری — حدیث شیخ و برہمن فسون و افسانہ

نصیب خطہ ہو یارب وہ بندۂ درویش　　　　کہ جس کے فقر مین انداز ہون کلیمانہ

چھپے رہین گے زمانہ کی آنکھ سے کب تک　　　　گہر ہین آب ولر کے تمام یک دانہ

صرف کشمیر ہی کی خصوصیت نہین بلکہ ارمغان حجاز کے اس حصے مین جتنی نظمین ہین، سب بلند، پرجوش، ولولہ خیز اور شاعرانہ ہین، بعض لوگون نے لکھا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے اواخر کی شاعری کا رنگ واعظانہ ہے، لیکن ارمغان حجاز کی ان نظمون پر یہ کلیہ صادق نہین آتا، چراغ جب بجھنے لگتا ہے تو اس کی لو اور زیادہ تیز ہو جاتی ہے، یا صوفیہ کے نظریہ کے مطابق جسم جب ضعیف ہوتا ہے تو روح قوی ہو جاتی ہے، ڈاکٹر صاحب کی ان نظمون کا یہی حال ہے، بہرحال وجہ جو کچھ بھی ہو لیکن یہ نظمین جوش بیان مین زبور عجم اور بال جبریل کی نظمون سے کم رتبہ نہین ہین، مثالین ملاحظہ ہون،

بڈھا بلوچ اپنے بیٹے کو نصیحت کرتا ہے،

ہو تیرے بیابان کی ہوا تجھکو گوارا　　　　اس دشت سے بہتر ہے نہ دلی نہ بخارا

جس سمت مین چاہو صفت سیل روان چل　　　　وادی یہ ہماری ہے وہ صحرا بھی ہمارا

غیرت ہے بڑی چیز جہان تگ و دو مین　　　　پہناتی ہے درویش کو تاج سر دارا

حاصل کسی کامل سے یہ پوشیدہ ہنر کر　　　　کہتے ہین کہ شیشہ کو بنا سکتے ہین خارا

دین ہاتھ سے دیکر اگر آزاد ہو ملت　　　　ہے ایسی تجارت مین مسلمان کا خسارا

دنیا کو ہے پھر معرکۂ روح و بدن پیش　　　　تہذیب نے پھر اپنے درندون کو ابھارا

اللہ کو پامردیٔ مومن پہ بھروسا　　　　ابلیس کو یورپ کی مشینون کا سہارا

تقدیر امم کیا ہے کوئی کہہ نہین سکتا　　　　مومن کی فراست ہو تو کافی ہے اشارا

اخلاص عمل مانگ نیاگان کہن سے　　　　شاہان چہ عجب گر بنوازند گدا را

کھلا جب چمن مین کتب خانۂ گل　　　　نہ کام آیا ملا کو علم کتابی

متانت شکن تھی ہوائے بہاران ۔۔۔ غزلخوان ہوا پیرک اندرابی

کہ لالۂ آتشین پیرہن نے ۔۔۔ کہ اسرار جان کی ہون مین بےحجابی

سمجھتا ہے جو موت خواب لحد کو ۔۔۔ نہان اس کی تعمیر مین ہے خرابی

نہین زندگی سلسلہ روز و شب کا ۔۔۔ نہین زندگی مستی و نیم خوابی

حیات است در آتش خود تپیدن ۔۔۔ خوش آن دم کہ این نکتہ را بازیابی

اگر ز آتش دل شرارے بگیری ۔۔۔ توان کرد زیر فلک آفتابی

اس حصے مین ڈاکٹر صاحب نے چند رباعیان بھی لکھی ہین، جن مین نہایت لطیف مضامین پیدا کیے ہین، مثلاً یہ کہ یہ زمانہ ایجاد و اختراع کا زمانہ ہے، اس کے لیے پرانے گناہ کافی نہین، بلکہ نئے گناہون کی ضرورت ہے، اور شیطان بڈھا ہو کر اب اس ضرورت کو پورا نہین کر سکتا، اس لیے خدا سے کہتے ہین،

فراغت دے اسے کار جہان سے ۔۔۔ کہ چھوٹے ہر نفس کے امتحان سے

ہوا پیری سے شیطان کہنہ اندیش ۔۔۔ گناہ تازہ تر لائے کہان سے

یا یہ کہ خدا کے سوا کسی اور پر نظر رکھنا کفر ہے، اس کو اس طریقہ سے بیان کرتے ہین،

خرد کی تنگ دامانی سے فریاد ۔۔۔ تجلی کی فراوانی سے فریاد

گوارا ہے اسے نظارۂ غیر ۔۔۔ نگہ کی نامسلمانی سے فریاد

یا یہ کہ ایسے مسلمان جن مین مسلمانون کے اصلی اوصاف موجود ہون کمیاب ہین، یا یہ کہ خلوت مین رہتے ہین، اس کو اس شاعرانہ انداز مین بیان کیا ہے:

حدیث بندۂ مومن دل آویز ۔۔۔ جگر پرخون، نفس روشن، نگہ تیز

میسر ہو کسے دیدار اس کا ۔۔۔ کہ ہے وہ رونق محفل کم آمیز

اس کے علاوہ ان رباعیون مین جو خیال بھی ظاہر کیا ہے، نہایت جوش اور بلند آہنگی سے ظاہر کیا ہے، مثلاً

ترے دریا مین طوفان کیون نہین ہے؟ ‏ ‏ ‏ ‏ خودی تیری مسلمان کیون نہین ہے؟

عبث ہے شکوۂ تقدیر یزدان ‏ ‏ ‏ ‏ توخود تقدیر یزدان کیون نہین ہے؟

ہر دور کی خصوصیات سے الگ ہو کر اگر ڈاکٹر صاحب کے اردو کلام پر مجموعی حیثیت سے نظر ڈالی جائے تو وہ اصناف شاعری کے لحاظ سے غزل، مرثیہ، مثنوی، مناظر قدرت، رباعیات، یا قطعات، ظریفانہ وطنزیہ، قومی اور وطنی نظمون مین منقسم ہے، اور ہم ان مین سے ہر صنف پر الگ الگ ریویو کرنا چاہتے ہین،

غزل غزل مین ڈاکٹر صاحب نواب مرزا داغ کے شاگرد تھے، اس لیے ان کی بعض ابتدائی غزلون مین نواب مرزا داغ کی تمام خصوصیتین یعنی شوخی، روانی اور برجستگی وغیرہ موجود ہین، مثلاً

نہ آتے ہمین اس مین تکرار کیا تھی ‏ ‏ ‏ ‏ مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی

تمھارے پیامی نے سب راز کھولا ‏ ‏ ‏ ‏ خطا اس مین بندے کی سرکار کیا تھی

تامل تو تھا ان کو آنے مین قاصد ‏ ‏ ‏ ‏ مگر یہ بتا طرز انکار کیا تھی

کھنچے خود بخود جانب طور موسیٰ ‏ ‏ ‏ ‏ کشش تیری اے شوق دیدار کیا تھی

کہین ذکر رہتا ہے اقبال تیرا ‏ ‏ ‏ ‏ فسون تھا کوئی تیری گفتار کیا تھی

ان کے ابتدائی کلام مین اسی رنگ کی ایک آدھ غزلین اور بھی ہین لیکن یہ رنگ جیسا کہ پروفیسر عبدالقادر سروری نے لکھا ہے ان کی سنجیدہ طبیعت کے خلاف تھا، اس لیے انھون نے اس کو بہت جلد ترک کر دیا، اور اس رنگ کے ترک کرنے کے بعد جو رنگ اختیار کیا اس کے متعلق ان کی اردو شاعری کے نقادون کا متفقہ بیان ہے کہ یہ غالب کا رنگ تھا، جو اس فلسفی

شاعری افتادِ طبیعت کے بالکل موافق تھا، چنانچہ شیخ عبد القادر نے بانگ درا کے دیباچہ مین اس کو کسی قدر شاعرانہ مبالغہ کے ساتھ ان الفاظ مین بیان کیا ہے

غالب اور اقبال مین بہت سی باتین مشترک ہین، اگر مین تناسخ کا قائل ہوتا تو ضرور کہتا کہ مرزا اسد اللہ خان غالب کو اردو اور فارسی کی شاعری سے جو عشق تھا اس نے انکی روح کو عدم مین جا کر بھی چین نہ لینے دیا، اور مجبور کیا کہ وہ پھر کسی جسدِ خاکی مین جلوہ افروز ہو کر شاعری کے چمن کی آبیاری کرے، اور اس نے پنجاب کے ایک گوشے مین جسے سیالکوٹ کہتے ہین دوبارہ جنم لیا اور محمد اقبال نام پایا،

لیکن پروفیسر عبد القادر سروری کی محتاط اور معتدل رائے یہ ہے کہ "اس کے بعد انھون نے جو غزلین لکھین وہ لفظاً و معناً غالب کی تقلید نہین تو غالب کے کلام سے متاثر ضرور ہین، بہرحال اقبال نے ارشد سے صوری تلمذ حاصل کیا، داغ سے تحریری اصلاح لی، مگر غالب سے معنوی استفادہ کیا اور یہ آخری اثر ان کی طبیعت کے مناسب تھا، اس لیے وہ دیرپا ہے اور اب تک کسی نہ کسی صورت مین ظاہر ہوتا رہتا ہے[1]"

بعض لوگون نے میر کو بھی اس مین شامل کر لیا ہے،

روحِ غالب، دردِ میر، اقبال تیرے دل مین ہے ‏ ‏ ‏ حسنِ لیلائے سخن پنہان اسی محمل مین ہے

فارسی مین تین شاعر پیدا ہوئے جنھون نے مختلف اقلیم سخن کی فرمانروائی کی،

ابیات و قصیدہ و غزل را ‏ ‏ ‏ فردوسی و انوری و سعدی

لیکن اردو مین میر و غالب صرف دو ہی مسلم الثبوت شاعر تھے، اور بعض لوگون کے خیال مین قدرت نے ان دونون کو ڈاکٹر اقبال کی ذات مین جمع کر کے ایک تیسرا شاعر پیدا کر دیا، اس لیے

---

[1] آثار اقبال ص ۱۱۱، ۱۱۲

اردو کی یہ کمی پوری ہو گئی، اور ایران کی طرح ہندوستان میں بھی تین شاعر پیدا ہو گئے،

تین شاعر مختلف اوقات میں پیدا ہوئے　　　جن کے فیض طبع نے اردو کو گنج زر دیا

اک اثر میں ڈھ گیا، اک رفعت تخئیل میں　　　تیسرے کی ذات میں دونوں کو حق نے بھر دیا

میر　　　غالب　　　اقبال

کائنات شاعری میں ہیں یہی دو با کمال　　　تیسرے میں اس لیے دونوں کو یکجا کر دیا[1]

پروفیسر عبد القادر سروری نے ڈاکٹر صاحب کی بعض غزلوں سے بھی غالب کا اثر نمایاں کیا ہے، مثلاً

ظاہر کی آنکھ سے نہ تماشا کرے کوئی　　　ہو دیکھنا تو دیدۂ دل وا کرے کوئی

عذر آفریں جرم محبت ہے حسن دوست　　　محشر میں عذر تازہ نہ پیدا کرے کوئی

کہوں کیا آرزوئے بیدلی مجھکو کہاں تک ہے　　　مرے بازار کی رونق ہی سودائے زیاں تک ہے،

سکونِ دل سے سامان کشود کار پیدا کر　　　کہ عقدہ خاطر گرداب کا آب رواں تک ہے،

ان اشعار میں "سکونِ دل"، "کشود کار"، اور "عقدۂ خاطر گرداب" غالب کی ترکیبیں ہیں،

اس غزل کا یہ شعر بھی

وہ مے کش ہوں فروغ مے سے خود گلزار بن جاؤں　　　ہوائے گل فراقِ ساقیِ نامہرباں تک ہے،

غالب کے اس شعر سے ماخوذ ہے

اک نو بہار تازہ کو تاکے ہے پھر نگاہ　　　چہرہ فروغ مے سے گلستاں کیے ہوئے

لیکن ان کی غزلوں کے رنگ میں ہمواری نہیں پائی جاتی، بلکہ اس کے مختلف دور ہیں، اور ہر دور میں ان کا رنگ مختلف ہے، غالب اور میر کا اثر ان کی غزل گوئی کے پہلے دور میں زیادہ نمایاں ہے، جیسا کہ ان کے مختلف اشعار سے اس کا اندازہ ہو گا،

مانا کہ تیری دید کے قابل نہیں ہوں میں　　　تو میرا شوق دیکھ مرا انتظار دیکھ

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۳۶

جمع کر خرمن تو پہلے دانہ دانہ چن کے تو　　آ ہی نکلے گی کوئی بجلی جلانے کے لیے

موت کا نسخہ ابھی باقی ہے اے دردِ فراق　　چارہ گر دیوانہ ہے میں لا دوا کیونکر ہوا

نہیں بیگانگی اچھی رفیقِ راہِ منزل سے　　ٹھہر جا اے شرر ہم بھی تو آخر جلنے والے ہیں

چمن افروز ہے صیاد میری خوشنوائی تک　　رہی بجلی کی بیتابی سو میرے آشیاں تک ہے،
زمانے بھر میں رسوا ہوں مگر اے وائے نادانی　　سمجھتا ہوں کہ میرا عشق میرے رازداں تک ہے

محبت کیلیے دل ڈھونڈھ کوئی ٹوٹنے والا　　یہ وہ مے ہے جسے رکھتے ہیں نازک آبگینوں میں

کوئی دم کا مہماں ہوں اے اہلِ محفل　　چراغِ سحر ہوں بجھا چاہتا ہوں

ان اشعار میں میر کے رنگ کی جھلک پائی جاتی ہے، غالب کا انداز ان اشعار میں ہے:

میں انتہائے عشق ہوں تو انتہائے حسن　　دیکھے مجھے کہ تجھکو تماشا کرے کوئی

وہ مشتِ خاک ہوں فیضِ پریشانی سے صحرا ہوں　　نہ پوچھو میری وسعت کی زمیں سے آسماں تک ہے،
جرس ہوں نالۂ خوابیدہ ہے میری ہر رگِ پے میں　　یہ خاموشی مری وقتِ رحیلِ کارواں تک ہے
چمن زارِ محبت میں خموشی موت ہے بلبل　　یہاں کی زندگی پابندیِ رسمِ فغاں تک ہے
جوانی ہے تو ذوقِ دید بھی لطفِ تمنا بھی　　ہمارے گھر کی آبادی قیامِ میہماں تک ہے

مدام گوش بہ دل رہ یہ ساز ہے ایسا　　جو ہو شکستہ تو پیدا نوائے راز کرے
تمیز لالہ و گل سے ہے نالۂ بلبل　　جہاں میں وا نہ کوئی چشمِ امتیاز کرے

میں جبھی تک تھا کہ تیری جلوہ پیرائی نہ تھی　　جو نمودِ حق سے مٹ جاتا ہے وہ باطل ہوں میں
بزمِ ہستی! اپنی آرائش پہ تو نازاں نہ ہو　　تو تو اک تصویر ہے محفل کی اور محفل ہوں میں
ڈھونڈھتا پھرتا ہوں اے اقبال اپنے آپ کو　　آپ ہی گویا مسافر آپ ہی منزل ہوں میں

واعظ کمال ترک سے ملتی ہے یاں مراد　　دنیا جو چھوڑ دی ہے تو عقبیٰ بھی چھوڑ دے

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے گمر ہی | رستہ نہ ڈھونڈھ خضر کا سودا بھی چھوڑ دے

مانند خامہ تیری زبان پر ہے حرفِ غیر | بیگانہ شے پہ نازشِ بیجا بھی چھوڑ دے

شبنم کی طرح پھولون پہ رہ اور چمن سے چل | اس باغ مین قیام کا سودا بھی چھوڑ دے

ہے عاشقی مین رسم الگ سب سے بیٹھنا | بتخانہ بھی حرم بھی کلیسا بھی چھوڑ دے

اچھا ہے دل کے پاس رہے پاسبانِ عقل | لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

شوخی سی ہے سوالِ مکرر مین اے کلیم | شرطِ رضا یہ ہے کہ تقاضا بھی چھوڑ دے

واعظ ثبوت لائے جو مے کے جواز مین | اقبال کو یہ ضد ہے کہ پینا بھی چھوڑ دے

ڈاکٹر صاحب کی غزل گوئی کا دوسرا دور قیام یورپ کے زمانے سے شروع ہوا، اور عام طور پر یورپ کو میخانۂ عیش و عشرت اور مرقع حسن و جمال خیال کیا جاتا ہے، اس لیے یہان ان کی غزلون مین حسن و عشق کے جذبات مین اور بھی زیادہ مستی اور رنگینی پیدا ہونی چاہیے تھی، لیکن خلاف توقع ڈاکٹر صاحب پر مہ جبینانِ یورپ کے حسن و جمال کا الٹا اثر پڑا، اور انھون نے اس معاملہ مین ہندوستان کو یورپ پر ترجیح دی،

مین نے اے اقبال یورپ مین اسے ڈھونڈا عبث | بات جو ہندوستان کے ماہ سیماؤن مین تھی

اس لیے ان کے رنگِ تغزل مین کوئی نمایان فرق پیدا نہین ہوا، بلکہ وہی میر و غالب کی روش قائم رہی، مثلاً

ملا محبت کا سوز مجھکو تو بولے صبحِ ازل فرشتے | مثال شمع مزار ہے تو، تری کوئی انجمن نہین ہے

کوئی دل ایسا نظر نہ آیا، نہ جس مین خوابیدہ ہو تمنا | الٰہی تیرا جہان کیا ہے نگار خانہ ہے آرزو کا

کھلا یہ مرکر کہ زندگی اپنی تھی طلسم ہوس سراپا | جسے سمجھتے تھے جسم خاکی، غبار تھا کوے آرزو کا

چمن مین گلچین سے غنچہ کہتا تھا اتنا بیدرد کیون ہے انسان | تری نگاہون مین ہے تبسم شکستہ ہونا مرے سبو کا

سپاس شرطِ ادب ہی ورنہ کرم ترا ہے ستم سے بڑھ کر — ذرا سا اک دل دیا ہی وہ بھی فریب خوردہ ہے آرزو کا

پا گئی آسودگی کوئے محبت میں وہ خاک — مدتوں آوارہ جو حکمت کے صحراؤں میں تھی

بھلی ہے ہمنفسو! اس چمن میں خاموشی — کہ خوشنواؤں کو پابندِ دام کرتے ہیں

چمن میں لالہ دکھاتا پھرتا ہی داغ اپنا کلی کلی کو — یہ جانتا ہی کہ اس دکھاوے سے دل جلوں میں شمار ہوگا

نہ پوچھ اقبال کا ٹھکانا ابھی وہی کیفیت ہے اسکی — کہیں سرِ راہ گزار بیٹھا ستم کشِ انتظار ہوگا

یہ میر کا لہجہ ہے، غالب کا صوفیانہ اور فلسفیانہ انداز ان اشعار سے واضح ہوگا،

چمک تیری عیاں بجلی میں، آتش میں شرارے میں — جھلک تیری ہویدا چاند میں سورج میں تارے میں

بلندی آسمانوں میں، زمینوں میں تری پستی — روانی بحر میں افتادگی تیرے کنارے میں

جو ہے بیدار انساں میں وہ گہری نیند سوتا ہے — شجر میں پھول میں حیواں میں پتھر میں ستارے میں

خصوصیت نہیں کچھ اس میں اے کلیم تری — شجر حجر بھی خدا سے کلام کرتے ہیں

البتہ ان کے وطنی اور سیاسی خیالات میں جو تغیرات پیدا ہوئے انھوں نے اس دور کی بعض غزلوں میں بھی سرسری طور پر ان کا اظہار کیا ہے، بالخصوص یہ غزل تو پوری کی پوری سیاسی رنگ میں ہے،

زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدارِ یار ہوگا — سکوت تھا پردہ دار جسکا وہ راز اب آشکار ہوگا

لیکن یورپ کی تہذیب و تمدن اور سیاست و معاشرت کے متعلق جو مخالفانہ خیالات ان کے دل میں پیدا ہوئے، ان کا اظہار ان سرسری اشعار سے نہیں ہو سکتا تھا، اس لیے ان کو انھوں نے اپنے دل ہی میں مخفی رکھا، اور ہندوستان میں واپس آکر ان کو نہایت بیباکی سے ظاہر کیا، اور غالباً اس شعر میں اسی طرف اشارہ ہے،

زمانہ دیکھے گا جب مرے دل سے محشر اٹھے گا گفتگو کا — مری خموشی نہیں ہے، گویا مزار ہے حرف آرزو کا

دونوں دور کی ان غزلوں میں ڈاکٹر صاحب کی اصلی خصوصیت یہ ہے کہ غزل کے عام اور

متداول مضامین تو تمام شعرار کے یہان پائے جاتے ہین جن کی حقیقت نقالی سے زیادہ نہین ہوتی لیکن بعض شعرار مین کوئی خاص حقیقی جذبہ پایا جاتا ہے، اور وہ اس کو بار بار نہایت بلند آہنگی سے ظاہر کرتے ہین، یہی جذبہ ہے جو اس کے کلام مین امتیازی شان پیدا کرتا ہے، اور اس کو تمام شعرار سے ممتاز کر دیتا ہے، مثلاً شراب وکباب اور رندی و سرمستی کے مضامین تو تمام غزلگو شعرار کے یہان موجود ہین، لیکن خواجہ حافظ مین رندی و سرمستی کا یہ جذبہ حقیقۃً پایا جاتا تھا، اس سے بحث نہین کہ وہ شراب معرفت کے نشے مین چور تھے، یا بادۂ انگوری نے ان کو مست و سرشار بنا دیا تھا، لیکن بہرحال ان کے سر مین کسی نہ کسی شراب کا نشہ ضرور موجود تھا، جس کا اظہار انھون نے نہایت وسعت، تنوع اور جوش کے ساتھ کیا، اس لیے یہ مضامین ان کی خاص چیز بن گئے، اسی طرح ڈاکٹر صاحب کا جوش اور ولولہ کسی ظاہری یا باطنی کیفیت کا نتیجہ تھا، لیکن پہلے دونون گذشتہ دورون مین وہ اس ذوق سے ناآشنا تھے، یورپ سے پلٹنے کے بعد انھون نے خودی کو اپنا خاص فلسفہ اور خاص پیغام بنایا، اور اس کی تبلیغ نہایت پرجوش طریقہ پر کی، اس لیے ان کی غزلگوئی کے تیسرے دور مین، جو یورپ سے واپسی کے بعد شروع ہوا، جو جوش اور اصلیت موجود ہے وہ پچھلے دونون دور مین مفقود ہے، خیالات کا اثر الفاظ پر بھی پڑتا ہے، اس لیے اس دور کی غزلون کے الفاظ مین جو رعنائی، برجستگی اور شگفتگی پائی جاتی ہے وہ پچھلے کلام مین موجود نہین، ان غزلون مین انتخاب کی گنجایش نہین، بلکہ پوری کی پوری غزلین انتخاب ہین

پردہ چہرے سے اٹھا انجمن آرائی کر	چشم مہر و مہ و انجم کو تماشائی کر
تو جو بجلی ہے تو یہ چشمک پنہان کب تک	بے حجابانہ مرے دل سے شناسائی کر
نفس گرم کی تاثیر ہے اعجاز حیات	تیرے سینے مین اگر ہے تو مسیحائی کر
کب تلک طور پہ دریوزہ گری مثل کلیم	اپنی ہستی سے عیان شعلۂ سینائی کر
ہو تری خاک کے ہر ذرہ سے تعمیر حرم	دل کو بیگانۂ انداز کلیسائی کر

اس گلستان مین نہین حد سے گزرنا اچھا　　ناز بھی کر تو باندازۂ رعنائی کر

پہلے خوددار تو مانند سکندر ہو لے　　پھر جہان مین ہوسِ شوکتِ دارائی کر

مل ہی جائے گی کبھی منزل لیلیٰ اقبال　　کوئی دن اور ابھی بادیہ پیمائی کر

پھر باد بہار آئی اقبال غزلخوان ہو　　غنچہ ہے اگر، گل ہو، گل ہے تو گلستان ہو

تو خاک کی مٹھی ہے اجزا کی حرارت سے　　برہم ہو، پریشان ہو، وسعت مین بیابان ہو

تو جنس محبت ہے، قیمت ہے گران تیری　　کم مایہ ہین سوداگر اس دیس مین ارزان ہو

کیون ساز کے پردے مین مستور ہو لے تیری　　تو نغمۂ رنگین ہے، ہر گوش پہ عریان ہو

اے رہروِ فرزانہ رستے مین اگر تیرے　　گلشن ہے تو شبنم ہو، صحرا ہے تو طوفان ہو

سامان کی محبت مین مضمر ہے تن آسانی　　مقصد ہے اگر منزل غارتگر سامان ہو

ان اشعار مین ڈاکٹر صاحب کا پورا فلسفۂ حیات، فلسفۂ عمل، اور فلسفۂ خودی موجود ہے، جس کی تشریح ہم آیندہ فلسفۂ خودی کے عنوان مین کرین گے،

ڈاکٹر صاحب کی چند غزلین بال جبریل کے شروع مین بھی ہین، اور یہ ان کی غزلگوئی کا چوتھا دور ہے، لیکن زبان اور مضمون دونون حیثیتون سے ہم ان کو بمشکل غزل کہہ سکتے ہین، غزل کی ایک خاص زبان ہے جو نرم، لطیف، شیرین، خوشگوار اور لوچدار ہوتی ہے لیکن ان غزلون کی زبان ان اوصاف سے بالکل خالی ہے، ڈاکٹر صاحب بھی اس نکتے سے واقف ہین، اس لیے بطور معذرت کے فرماتے ہین:

مری نوا مین نہین ہے ادائے محبوبی　　کہ بانگ صور سرافیل دلنواز نہین

الفاظ بالکل خیالات کے تابع ہوتے ہین، اور غزل کی زبان قدرتی طور پر اس لیے پیدا ہو گئی ہے کہ غزل مین جو مضامین بیان کیے جاتے ہین وہ خود بھی نہایت لطیف و نازک ہوتے

ہین، اور ڈاکٹر صاحب کی یہ غزلین اس قسم کے لطیف مضامین سے خالی ہین، اور ڈاکٹر صاحب خود اس کا اعتراف کرتے ہین،

حدیثِ بادہ و مینا و جام آتی نہین مجکو　　　　نہ کر خاراشگافون سے تقاضا شیشہ سازی کا

اس بنا پر ہم بال جبریل کی غزلون کو بمشکل غزل کہہ سکتے ہین، البتہ غزل کا ایک دلچسپ مضمون عقل و عشق کی آویزش ہے اور اس کو صوفیانہ اور رندانہ دونون قسم کی شاعری سے تعلق ہے، اور شعراء نے ان دونون حیثیتون سے عقل کے مقابلہ مین عشق کی حمایت کی ہے، ڈاکٹر صاحب کی شاعری اگرچہ رندانہ نہین ہے، تاہم اس کا ایک ماخذ تصوف بھی ہے، اسی کے ساتھ عشق و محبت کو جیسا کہ ہم آگے چل کر بیان کرین گے، فلسفۂ خودی سے بھی گہرا تعلق ہے، اس لیے عقل و عشق کی معرکہ آرائی ان کی شاعری کا ایک اہم جزء ہے، اور انھون نے غزل مین اس مضمون کی آمیزش اپنی غزلگوئی کے تیسرے دور مین کی ہے، اور چوتھے دور مین جو اسی تیسرے دور کا تتمہ و تکملہ ہے، یہ شراب تند سے تندتر ہو گئی ہے،

مرثیہ | ڈاکٹر صاحب نے مرثیے بہت کم لکھے ہین، اور جو لکھے ہین ان مین مرثیہ گوئی کی شان بہت کم پائی جاتی ہے، وہ ایک ہنگامہ خیز، ولولہ انگیز اور فلسفیانہ طبیعت رکھتے تھے، اور مرثیہ مین درد و غم سوز و گداز اور حرمان و یاس کی ضرورت ہے، اس لیے ان سے یہ صنف بن نہین آتی، انھون نے اپنی والدہ مرحومہ کی ایک طویل مرثیہ لکھا ہے، لیکن رنج و غم کا اظہار صرف اس کے ایک بند سے ہوتا ہے،

کس کو اب ہوگا وطن مین آہ میرا انتظار　　　　کون میرا خط نہ آنے سے رہے گا بیقرار

عمر بھر تیری محبت میری خدمتگر رہی　　　　مین تری خدمت کے قابل جب ہوا تو چل بسی

وہ جوان، قامت مین ہے جو صورت سرو بلند　　　　تیری خدمت سے ہوا جو مجھ سے بڑھکر بہرہ مند

تجھکو مثلِ طفلکِ بے دست و پا روتا ہے وہ ۔۔۔ صبر سے نا آشنا صبح و مسا روتا ہے وہ

اس کے علاوہ جتنے بند ہین ان مین موت کا فلسفہ بیان کیا گیا ہے، بالخصوص ابتدائی بند تو بالکل شان مرثیہ گوئی کے خلاف ہے،

آنکھ پر ہوتا ہے جب یہ سرِّ مجبوری عیان ۔۔۔ خشک ہو جاتا ہے دل مین اشک کا سیلِ روان

علم و حکمت رہزنِ سامانِ اشک و آہ ہے ۔۔۔ یعنی اک الماس کا ٹکڑا دلِ آگاہ ہے

گرچہ میرے باغ مین شبنم کی شادابی نہین ۔۔۔ آنکھ میری مایہ دارِ اشکِ عنابی نہین

ایک مرثیہ انھون نے سر راس مسعود کا بھی لکھا ہے جن سے ان کو بے انتہا محبت تھی۔ اس مرثیہ کے ابتدائی اشعار تو بے شبہہ مرثیے کی شان رکھتے ہین،

رہی نہ آہ زمانے کے ہاتھ سے باقی ۔۔۔ وہ یادگارِ کمالاتِ احمد و محمود

زوالِ علم و ہنر مرگِ ناگہان اسکی ۔۔۔ وہ کاروان کا متاعِ گران بہا مسعود

مجھے رلاتی ہے اہلِ جہان کی بیدردی ۔۔۔ فغانِ مرغِ سحر خوان کو جانتے ہین سرود

نہ کہہ کہ صبر مین پنہان ہے چارۂ غمِ دوست ۔۔۔ نہ کہہ کہ صبر معمائے موت کی ہے کشود

دلے کہ عاشق و صابر بود مگر سنگ است ۔۔۔ ز عشق تا بہ صبوری ہزار فرسنگ است

پھر بھی لہجہ حسرت و یاس کا نہین ہے، بلکہ وہی بلند آہنگی اس مین بھی موجود ہے، جو انکی ولولہ انگیز نظمون مین پائی جاتی ہے، بالخصوص خودی کی نعت و منقبت تو بالکل شان مرثیہ گوئی کے خلاف ہے،

خودی ہے زندہ تو ہے موت اک مقامِ حیات ۔۔۔ کہ عشق موت سے کرتا ہے امتحانِ ثبات

خودی ہے زندہ تو دریا ہے بیکرانہ ترا ۔۔۔ ترے فراق مین مضطر ہے موجِ نیل و فرات

خود آگہان کہ ازین خاکدان برون جستند ۔۔۔ طلسمِ مہر و سپہر و ستارہ بشکستند

لیکن یہ مقام خودی کے اظہار کا نہین بلکہ بیخودی کے اظہار کا ہے،

ڈاکٹر صاحب نے صرف داغؔ کا ایک ایسا مرثیہ لکھا ہے جس مین مرثیہ گوئی کی تمام خصوصیات موجود ہین،

عظمتِ غالبؔ ہے اک مدت سے پیوندِ زمین / مہدیؔ مجروح ہے شہرِ خموشان کا مکین

توڑ ڈالی موت نے غربت مین مینائے امیرؔ / چشمِ محفل مین ہے ابتک کیف صہبائے امیرؔ

آج لیکن ہمنوا! سارا چمن ماتم مین ہے / شمع روشن بجھ گئی، بزم سخن ماتم مین ہے

بلبلِ دلی نے باندھا اُس چمن مین آشیان / ہمنوا ہین سب عنادل باغ ہستی کے جہان

چل بسا داغؔ آہ میت اسکی زیب دوش ہے / آخری شاعر جہان آباد کا خاموش ہے

اب کہان وہ بانکپن وہ شوخیٔ طرز بیان / آگ تھی کافورِ پیری مین جوانی کی نہان

تھی زبان داغؔ پر جو آرزو ہر دل مین ہے / یعنی لیلی وہان بے پردہ، یان محمل مین ہے

اب صبا سے کون پوچھیگا سکوت گل کا راز / کون سمجھے گا چمن مین نالۂ بلبل کا راز

تھی حقیقت سے نہ غفلت فکر کی پرواز مین / آنکھ طائر کی نشیمن پر رہی پرواز مین

اور دکھلائینگے مضمون کی ہمین باریکیان / اپنے فکرِ نکتہ آرا کی فلک پیمائیان

تلخیِ دوران کے نقشے کھینچکر بتلائینگے / یا تخیل کی نئی دنیا ہمین دکھلائین گے

اس چمن مین ہون گے پیدا بلبل شیراز بھی / سیکڑون ساحر بھی ہونگے صاحب اعجاز بھی

اٹھین گے آذر ہزارون شعر کے بتخانے سے / مے پلائین گے نئے ساقی نئے پیمانے سے

لکھی جائین گی کتابِ دل کی تفسیرین بہت / ہونگی اے خواب جوانی تیری تعبیرین بہت

ہو بہو کھینچیگا لیکن عشق کی تصویر کون؟ / اٹھ گیا ناوک فگن، مارے گا دل پر تیر کون؟

اشک کے دانے زمینِ شعر مین بوتا ہون مین / تو بھی رو اے خاکِ دلی داغؔ کو روتا ہون مین

آہ اے بیت الحرام مذہب اہل سخن
ہو گیا پھر آج پامال خزان تیرا چمن

وہ گل رنگین ترا رخصت مثال بو ہوا
یعنی خالی داغ سے کاشانۂ اردو ہوا

تھی نہ شاید کچھ کشش ایسی وطن کی خاک مین
وہ مہ کامل ہوا پنہان دکن کی خاک مین

اٹھ گئے ساقی جو تھے میخانہ خالی رہ گیا
یادگار بزم دہلی ایک حالی رہ گیا

آرزو کو خون رلواتی ہے بیداد اجل
مارتا ہے تیر تاریکی مین صیاد اجل

کھل نہین سکتی شکایت کیلیے لیکن زبان
ہے خزان کا رنگ بھی وجہ قیام گلستان

ایک ہی قانون عالمگیر کے ہین سب اثر
بوئے گل کا باغ سے گلچین کا دنیا سے سفر

جزیرہ سسلی اور گورستان شاہی پر جو نظمین انھون نے لکھی ہین ان مین بھی مرثیہ گوئی کی شان موجود ہے، البتہ یہ کسی خاص شخص کا نہین بلکہ ملک و قوم کا مرثیہ ہے ۔

رو لے اب دل کھول کر اے دیدۂ خونابہ بار
وہ نظر آتا ہے تہذیب حجازی کا مزار

تھا یہان ہنگامہ اُن صحرا نشینون کا کبھی
بحر بازی گاہ تھا جن کے سفینون کا کبھی

زلزلے جن سے شہنشاہون کے دربارون مین تھے
بجلیون کے آشیانے جنکی تلوارون مین تھے

غلغلون سے جسکے لذت گیر اب تک گوش ہے
کیا وہ تکبیر اب ہمیشہ کیلیے خاموش ہے

آہ اے سسلی سمندر کی ہے تجھ سے آبرو
رہنما کی طرح اس پانی کے صحرا مین ہے تو

تو کبھی اس قوم کی تہذیب کا گہوارہ تھا
حسن عالم سوز جس کا آتش نظارہ تھا

ہے ترے آثار مین پوشیدہ کسکی داستان
تیرے ساحل کی خموشی مین ہے انداز بیان

درد اپنا مجھ سے کہہ مین بھی سراپا درد ہون
جسکی تو منزل تھا مین اس کاروان کی گرد ہون

مین ترا تحفہ سوئے ہندوستان لے جاؤنگا
خود یہان روتا ہون اورون کو وہان رلواؤنگا

آہ جولانگاہ عالمگیر یعنی وہ حصار
دوش پر اپنے اٹھائے سیکڑون صدیون کا بار

زندگی سے تھا کبھی معمور اب سنسان ہے — یہ خموشی اسکے ہنگامونکا گورستان ہے

گو سکون ممکن نہین عالم مین اختر کیلیے — فاتحہ خوانی کو یہ ٹھہرا ہے دم بھر کے لیے

رنگ و آبِ زندگی سے گل بدامن ہے زمین — سیکڑون خون گشتہ تہذیبونکا مدفن ہے زمین

خوابگہ شاہون کی ہے یہ منزل حسرت فزا — دیدۂ عبرت! خراج اشک گلگون کر ادا

ہے تو گورستان مگر یہ خاک گردون پایہ ہے — آہ اک برگشتہ قسمت قوم کا سرمایہ ہے

شورش بزم طرب کیا، عود کی تقریر کیا؟ — درد مندانِ جہان کا نالۂ شبگیر کیا؟

عرصۂ پیکار مین ہنگامۂ شمشیر کیا؟ — خون کو گرمانے والا نعرۂ تکبیر کیا؟

اب کوئی آواز سوتون کو جگا سکتی نہین — سینۂ ویران مین جانِ رفتہ آسکتی نہین

مصر و بابل مٹ گئے باقی نشان تک بھی نہین — دفتر ہستی مین انکی داستان تک بھی نہین

آہ مسلم بھی زمانے سے یونہی رخصت ہوا — آسمان سے ابر آذاری اٹھا برسا گیا،

اس نشاط آباد مین گو عیش بے اندازہ ہے — ایک غم یعنی غم ملت ہمیشہ تازہ ہے

دل ہمارے یادِ عہد رفتہ سے خالی نہین — اپنے شاہون کو یہ امت بھولنے والی نہین

دہر کو دیتے ہین موتی دیدۂ گریان کے ہم — آخری بادل ہین اک گذرے ہوئے طوفان کے ہم

ہین ابھی صدہا گہر اس ابر کی آغوش مین — برق ابھی باقی ہے اس کے سینۂ خاموش مین

ہو چکا گو قوم کی شانِ جمالی کا ظہور — ہے مگر باقی ابھی شان جلالی کا ظہور

مثنوی | ڈاکٹر صاحب نے اردو مین کوئی مستقل مثنوی نہین لکھی، البتہ میر حسن کی مثنوی سحر البیان کی بحر مین ایک ساقی نامہ لکھا ہے۔ جو اکثر مثنویون کا تمہیدی جزو رہا ہے، اور ڈاکٹر صاحب کی پرجوش طبیعت کے لیے مثنوی کا یہی مستانہ حصہ موزون تھا، اس لیے انھون نے صرف اسی کو لیا اور اسکے ذریعہ سے اپنے پرجوش فلسفۂ خودی کی تبلیغ نہایت مستانہ لہجے مین کی، لیکن پورا ساقی نامہ پرجوش،

متین، سنجیدہ، باوقار اور غلغلہ انگیز مضامین و الفاظ سے بھرا ہوا ہے، اس لیے اسکا انتخاب مشکل ہے، ہم اِدھر اُدھر سے چند منتخب اشعار لیکر درج کرتے ہین،

دمادم رواں ہے یمِ زندگی
ہر اک شے سے پیدا رمِ زندگی

یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی
عناصر کے پھندون سے بیزار بھی

یہ عالم یہ بتخانۂ شش جہات
اسی نے تراشا ہے یہ سومنات

چمک اس کی بجلی مین تارے مین ہے
یہ چاندی مین سونے مین پارے مین ہے

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

مذاقِ دوئی سے بنی زوج زوج
اٹھی دشت و کہسار سے فوج فوج

خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند
سمندر ہے اک بوند پانی مین بند

اندھیرے اجالے مین ہے تابناک
من و تو مین پیدا من و تو سے پاک

ازل اسکے پیچھے ابد سامنے
نہ حد اسکے پیچھے نہ حد سامنے

اسے واسطہ کیا کم و بیش سے
نشیب و فراز و پس و پیش سے

یہ عالم یہ ہنگامۂ رنگ و صوت
یہ عالم کہ ہے زیرِ فرمانِ موت

یہ عالم یہ بتخانۂ چشم و گوش
جہان زندگی ہے فقط خورد و نوش

خودی کی ہے یہ منزلِ اولین
مسافر یہ تیرا نشیمن نہین

تری آگ اس خاکدان سے نہین
جہان تجھ سے ہے تو جہان سے نہین

جہان اور بھی ہین ابھی بے نمود
کہ خالی نہین ہے ضمیرِ وجود

ہر اک منتظر تیری یلغار کا
تری شوخیِ فکر و کردار کا

یہ ہے مقصدِ گردشِ روزگار
کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار

حقیقت پہ ہے جامۂ حرف تنگ　　حقیقت ہے آئینہ، گفتار زنگ

فروزاں ہے سینے میں شمعِ نفس　　مگر تاب گفتار کہتی ہے بس

اگر یک سرِ موے برتر پرم　　فروغِ تجلی بسوزد پرم

مناظر قدرت | شاعرانہ حیثیت سے مناظر قدرت کی خوبی صرف یہ سمجھی جاتی ہے کہ ایک چیز کی ہوبہو تصویر کھینچ دیجائے، لیکن ہمارے نزدیک صرف یہی خوبی کافی نہین ہے، بلکہ یہ تصویر اس طرح کھینچنی چاہیے کہ ہمارے جذبات بھی اس سے متاثر ہون، اور ہم مین رنج و غم، انبساط و مسرت، اور ولولہ و مستی کی کیفیت پیدا ہو، اور ڈاکٹر صاحب نے مناظر قدرت پر جو نظمین لکھی ہین ان مین یہ خصوصیت خاص طور پر پائی جاتی ہے، کوہ ہمالہ پر انھون نے جو نظم لکھی ہے اس کے بعض اشعار اور بعض بندون سے اس کا اندازہ ہوگا

ابر کے ہاتھون مین رہوار ہوا کے واسطے　　تازیانہ دے دیا برق سر کہسار نے

آتی ہے ندی فرازِ کوہ سے گاتی ہوئی　　کوثر و تسنیم کی موجون کو شرماتی ہوئی

آئینہ سا شاہد قدرت کو دکھلاتی ہوئی　　سنگ رہ سے گاہ بچتی گاہ ٹکراتی ہوئی

چھیڑتی جا اس عراق دلنشین کے ساز کو　　اے مسافر دل سمجھتا ہے تری آواز کو

لیلی شب کھولتی ہے آکے جب زلف رسا　　دامن دل کھینچتی ہے آبشارون کی صدا

وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا　　وہ درختون پر تفکر کا سمان چھایا ہوا

کانپتا پھرتا ہے کیا رنگِ شفق کہسار پر　　خوشنما لگتا ہے یہ غازہ ترے رخسار پر

ابر کہسار

ہے بلندی سے فلک بوس نشیمن میرا　　ابر کہسار ہون گل پاش ہے دامن میرا

کبھی صحرا کبھی گلزار ہے مسکن میرا　　شہر و ویرانہ مرا، بحر مرا، بن میرا

کسی وادی مین جو منظور ہو سونا مجھکو　　سبزۂ کوہ ہے مخمل کا بچھونا مجھکو

مجھکو قدرت نے سکھایا ہی درافشان ہونا ناقۂ شاہد رحمت کا حدی خوان ہونا

غمزدائے دلِ افسردہ دہقان ہونا رونق بزم جوانانِ گلستان ہونا

بنکے گیسو رخ ہستی پہ بکھر جاتا ہون شانۂ موجۂ صرصر سے سنور جاتا ہون

دور سے دیدۂ امید کو ترساتا ہون کسی بستی سے جو خاموش گذر جاتا ہون

سیر کرتا ہوا جس دم لب جو آتا ہون بالیان نہر کو گرداب کی پہناتا ہون

سبزۂ مزرع نوخیز کی امید ہون مین زادۂ بحر ہون پروردۂ خورشید ہون مین

ابر پر انھون نے ایک نظم اور بھی لکھی ہے جو اس سے زیادہ پرجوش اور مستانہ ہے،

اٹھی پھر آج وہ پورب سے کالی کالی گھٹا سیاہ پوش ہوا پھر پہاڑ سرمن کا

نہان ہوا جو رخِ مہر زیر دامن ابر ہوائے سرد بھی آئی سوارِ توسنِ ابر

گرج کا شور نہین ہی خموش ہے یہ گھٹا عجیب میکدۂ بے خروش ہی یہ گھٹا

چمن مین حکم نشاط مدام لائی ہے قبائے گل مین گہر ٹانکنے کو آئی ہے

جو پھول مہر کی گرمی سے سو چلے تھے اٹھے زمین کی گود مین جو پڑکے سو رہے تھے اٹھے

ہوا کے زور سے ابھرا، بڑھا، اڑا بادل اٹھی وہ اور گھٹا لو، برس پڑا بادل

عجیب خیمہ ہے کہسار کے نہالون کا یہین قیام ہو وادی مین پھرنے والون کا

ڈاکٹر صاحب نے اس قسم کی نظمون سے بعض موقعون پر اپنے فلسفۂ خودی کی تبلیغ کا پہلو بھی پیدا کیا ہے، اس لیے وہ اور بھی زیادہ نشاط انگیز ہو گئی ہین، اور شاعرانہ حیثیت سے قصائد کے گریز کی لطیف شکل پیدا ہو گئی ہے، مثلاً صبح کا منظر اس طرح دکھاتے ہین:

آتی ہے مشرق سے جب ہنگامہ در دامن سحر منزل ہستی سے کر جاتی ہے خاموشی سفر

محفل قدرت کا آخر ٹوٹ جاتا ہی سکوت دیتی ہے ہر چیز اپنی زندگانی کا ثبوت

چہچہاتے ہین پرندے پا کے پیغامِ حیات　　باندھتے ہین پھول بھی گلشن مین احرامِ حیات
مسلمِ خوابیدہ اٹھ ہنگامہ آرا تو بھی ہو　　وہ چمک اٹھا افق گرمِ تقاضا تو بھی ہو
وسعتِ عالم مین رہ پیما ہو مثلِ آفتاب　　دامنِ گردون سے ناپیدا ہون یہ داغِ سحاب
کھینچ کر خنجر کرن کا پھر ہو سرگرمِ ستیز　　پھر سکھا تاریکیِ باطل کو آدابِ گریز
تو سراپا نور ہے خوشتر ہے عریانی تجھے　　اور عریان ہو کے لازم ہے خود افشانی تجھے
ہان نمایان ہو کے برقِ دیدۂ خفاش ہو　　اے دلِ کون و مکان کے رازِ مضمر فاش ہو،

ڈاکٹر صاحب نے اور بھی مختلف عنوانات مثلاً چاند، جگنو، صبح کا ستارہ، چاند اور تارے، ایک شام ستارہ، اور شعاعِ آفتاب پر نظمین لکھی ہین لیکن سب کو مناظرِ قدرت مین شامل کر لینا غلطی ہے، اور غالباً یہ غلطی بہت سے لوگون نے کی ہے،

قطعات یا رباعیات | حکما اور صوفیا نے فلسفیانہ اور صوفیانہ خیالات کو رباعیون مین ادا کیا ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی ان کی تقلید کی ہے، اور دو دو شعر کے بہت سے قطعے لکھے ہین جنکو صورةً تو رباعی نہین کہہ سکتے، کیونکہ وہ رباعی کی متداول بحرون مین نہین ہین، لیکن معنیً ان کو قطعہ نما رباعی کہہ سکتے ہین،

ان قطعات یا رباعیات کی ابتدا انھون نے فارسی شاعری سے کی، اور پیامِ مشرق مین اس قسم کے بہت سے قطعے لکھے، اس کے بعد اپنی شاعری کے چوتھے دور مین بہت سے قطعے لکھے جو بالِ جبریل اور ارمغانِ حجاز مین موجود ہین، چونکہ ان سے ڈاکٹر صاحب کے خیالات کے تنوع اور فراوانی کا اندازہ ہوتا ہے اس لیے وہ ان کی شاعری کا اہم جز ہین، اور ہم اسی حیثیت سے انکا انتخاب کرتے ہین،

خدا سے نرم لہجے مین ایک شکایت
ترے شیشے مین مے باقی نہین ہے　　بتا کیا تو مرا ساقی نہین ہے؟

سمندر سے ملے پیاسے کو شبنم ۔۔۔ بخیلی ہے یہ رزاقی نہین ہے

یہ ان کی طویل نظم شکوہ کا خلاصہ اور اختصار ہے،

ایک پاکیزہ آرزو:

جوانون کو مری آہ سحر دے ۔۔۔ پھر ان شاہین بچون کو بال و پر دے

خدایا آرزو میری یہی ہے ۔۔۔ مرا نور بصیرت عام کر دے

آزادی پر فخر و ناز:

کرم تیرا کہ بے جوہر نہین مین ۔۔۔ غلام طغرل و سنجر نہین مین

جہان بینی مری فطرت ہے لیکن ۔۔۔ کسی جمشید کا ساغر نہین مین

صوفیہ نے دل کو جام جم سے تشبیہ دی ہو لیکن ڈاکٹر صاحب کو اس سے بھی بوے غلامی آتی ہے کہ وہ ایک شاہی چیز ہے، اس لیے اس نسبت سے بھی انکار کرتے ہین،

عشق کے گوناگون مظاہر

کبھی آوارہ و بے خانمان عشق ۔۔۔ کبھی شاہ شہان نوشیروان عشق

کبھی میدان مین آتا ہے زرہ پوش ۔۔۔ کبھی عریان و بے تیغ و سنان عشق

کبھی تنہائی کوہ و دمن عشق ۔۔۔ کبھی سوز و سرور و انجمن عشق

کبھی سرمایۂ محراب و منبر ۔۔۔ کبھی مولا علی خیبر شکن عشق

انسان کا بلند مقام اب تک نامعلوم ہے

مکانی ہون کہ آزاد مکان ہون ۔۔۔ جہان مین ہون کہ خود سارا جہان ہون؟

وہ اپنی لامکانی مین رہین مست ۔۔۔ مجھے اتنا بتا دین مین کہان ہون؟

فلسفہ و حکمت سے عشق و مستی کا نشہ اتر جاتا ہے:

جمالِ عشق و مستی نے نوازی | جلالِ عشق و مستی بے نیازی
کمالِ عشق و مستی ظرفِ حیدر | زوالِ عشق و مستی حرفِ رازی

اس قطعہ میں جمال، جلال، کمال اور زوال کے ہم قافیہ الفاظ نے جو شعر کے ہر مصرع کی اول میں آئے ہیں نہایت لطیف لفظی ترنم اور معنوی جامعیت پیدا کی ہے،

عقل پر عشق کی فضیلت:

ترے سینے میں دم ہے دل نہیں ہے | ترا دم گرمیٔ محفل نہیں ہے
گذر جا عقل سے آگے کہ یہ نور | چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے

امت محمدیؐ میں شامل ہونے پر فخر و ناز اور اس امت کی فضیلت فرشتوں پر:

ترا جوہر ہے نوری پاک ہے تو | فروغِ دیدۂ افلاک ہے تو
ترے صید زبوں افرشتہ و حور | کہ شاہینِ شہِ لولاک ہے تو

مسلمانوں میں جذبۂ عشق کا فقدان:

محبت کا جنوں باقی نہیں ہے | مسلمانوں میں خون باقی نہیں ہے
صفیں کج، دل پریشاں سجدہ بے ذوق | کہ جذبِ اندروں باقی نہیں ہے

عقل سے قلب کے مکاشفات و اسرار نہیں معلوم ہو سکتے،

خرد سے راہرو روشن بصر ہے | خرد کیا ہے چراغِ رہگذر ہے
درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا | چراغِ رہگذر کو کیا خبر ہے

مسلمانوں میں اعمال و عبادات کی کمی نہیں، صرف خودی کا فقدان ہے:

رگوں میں وہ لہو باقی نہیں ہے | وہ دل وہ آرزو باقی نہیں ہے
نماز و روزہ و قربانی و حج | یہ سب باقی ہیں تو باقی نہیں ہے

قومی اور وطنی نظمیں

ڈاکٹر صاحب سے پہلے قومی اور وطنی نظمیں قوم وملک کے تنزل اور مصائب و معائب کی طویل داستان ہوتی تھیں، اور ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی قومی نظموں کا بھی یہی انداز ہے، چنانچہ فریاد امت میں فرماتے ہیں :

کیا کہوں امت مرحوم کی حالت کیا ہے　　　جس سے برباد ہوئے ہم وہ مصیبت کیا ہے

مولانا حالی کا طرز یہی ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے ان ہی کی تقلید کی ہے، مولانا شبلی اور مولانا اسمٰعیل میرٹھی نے اسلاف کے پر فخر کارنامے بھی بیان کیے ہیں، اور اس کے ذریعہ سے مسلمانوں کو ان کے تنزل پر شرم وغیرت دلائی ہے لیکن بہرحال اپنی پستی کا اظہار خودداری کے خلاف ہے، اور اس سے دلوں میں پست جذبات پیدا ہوتے ہیں، اس لیے ڈاکٹر صاحب نے اس انداز کو چھوڑ کر　اپنی وطنی اور قومی نظموں کی بنیاد فخر و دعوی پر رکھی جو بلند خیالی کے ساتھ دلوں میں جوش و ولولہ پیدا کرتا ہے

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا　　　ہم بلبلیں ہیں اسکی وہ گلستاں ہمارا
پربت وہ سب سے اونچا ہمسایہ آسماں کا　　　وہ سنتری ہمارا وہ پاسباں ہمارا
گودی میں کھیلتی ہیں اسکی ہزاروں ندیاں　　　گلشن ہے جنکے دم سے رشک جناں ہمارا
یونان و مصر و روما سب مٹ گئے جہاں سے　　　اب تک مگر ہے باقی نام و نشاں ہمارا

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا　　　مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا
توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے　　　آساں نہیں مٹانا نام و نشاں ہمارا
دنیا کے بتکدے میں پہلا وہ گھر خدا کا　　　ہم اسکے پاسباں ہیں وہ پاسباں ہمارا
تیغوں کے سائے میں ہم پلکر جواں ہوئے ہیں　　　خنجر ہلال کا ہے قومی نشاں ہمارا
مغرب کی وادیوں میں گونجی اذاں ہماری　　　تھمتا نہ تھا کسی سے سیل رواں ہمارا
باطل سے دبنے والے اے آسماں نہیں ہم　　　سو بار کر چکا ہے تو امتحاں ہمارا

اے گلستان اندلس وہ دن ہیں یاد تجھکو　　تھا تیری ڈالیون میں جب آشیان ہمارا

اے موج دجلہ تو بھی پہچانتی ہے ہم کو　　اب تک ہے تیرا دریا افسانہ خوان ہمارا

اقبال کا ترانہ بانگِ درا[1] ہے گویا　　ہوتا ہے جادہ پیما پھر کاروان ہمارا

چشتی نے جس زمین میں پیغام حق سنایا　　نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا

تاتاریون نے جس کو اپنا وطن بنایا　　جس نے حجازیون سے دشتِ عرب چھڑایا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

یونانیون کو جس نے حیران کر دیا تھا　　سارے جہان کو جس نے علم و ہنر دیا تھا

مٹی کو جس کی حق نے زر کا اثر دیا تھا　　ترکون کا جس نے دامن ہیرون سے بھر دیا تھا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

ٹوٹے تھے جو ستارے فارس کی آسمان سے　　پھر تاب دیکے جس نے چمکائے کہکشان سے

وحدت کی لے سنی تھی دنیا نے جس مکان سے　　میر عرب کو آئی ٹھنڈی ہوا جہان سے

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

بندے کلیم جسکے پربت جہان کا سینا　　نوح نبی کا آکر ٹھہرا جہان سفینا

رفعت ہے جس زمین کی بام فلک کا زینا　　جنت کی زندگی ہے جسکی فضا مین جینا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

بالخصوص شکوہ مین تو مسلمانون کی پوری مذہبی تاریخ کا پرفخر لہجے مین اعادہ کر دیا ہے، اور اس سے اپنا استحقاق ثابت کیا ہے۔ جواب شکوہ میں اگرچہ مسلمانون کے معائب بھی بیان کیے ہین، لیکن خود اپنی زبان سے نہین بلکہ خدا کی زبان سے۔

---

[1] بانگ درا کا نام اسی شعر کی بنیاد پر رکھا گیا ہے۔

عرب کے جاہلی شعراء میں عمرو بن کلثوم نے ایک فخریہ قصیدہ لکھا تھا، جو اسقدر پر جوش تھا کہ اسکے قبیلہ تغلب کا ہر بچہ بچپن ہی سے اس کے اشعار سیکھتا اور یاد کرتا تھا، اہل تاریخ کا بیان ہے کہ اس قصیدہ کی بدولت کئی سو برس تک اس قبیلہ میں شجاعت اور دلیری کے اوصاف قائم رہے، اور آج بھی یہ قصیدہ افسردہ دلوں کو گرما دیتا ہے،

اردو زبان میں ڈاکٹر صاحب کی قومی اور وطنی نظمیں اس قصیدہ کا پورا جواب ہیں، اور اسی وجہ سے ان کو اسقدر قبولِ عام حاصل ہوا کہ بچے، جوان، اور بوڑھے سب کی زبانوں پر چڑھ گئیں،

ظریفانہ شاعری | اکبر الہ آبادی کی تقلید میں ڈاکٹر صاحب نے چند ظریفانہ اشعار بھی لکھے ہیں، اور بعض موقعوں پر کامیاب بھی ہوئے ہیں، مثلاً

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی — ڈھونڈھ لی قوم نے فلاح کی راہ
روشِ مغربی ہے مدنظر — وضع مشرق کو جانتی ہیں گناہ.
یہ ڈراما دکھائے گا کیا سین — پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ

آخری مصرع میں ایہام ہے، پردہ سے عورتوں کا پردہ بھی مراد ہے اور تھیٹر کا بھی،

مشرق میں اصول دین بنجاتے ہیں — مغرب میں مگر مشین بنجاتے ہیں
رہتا نہیں ایک بھی ہمارے پلے — واں ایک کے تین تین بنجاتے ہیں

یعنی ہمارے پاس ایک خدا بھی نہیں اور یورپ میں تثلیث نے تین خدا پیدا کر دیے ہیں، یا یہ کہ ہمارے پاس ایک پیسہ بھی نہیں رہتا اور یورپ میں ایک پیسے کے تین پیسے ہو جاتے ہیں، اکبر الہ آبادی کی ظریفانہ شاعری میں قافیوں کی جدت بڑا لطف پیدا کر دیتی ہے، اور ڈاکٹر صاحب کے ان اشعار میں بھی قافیہ کی یہ جدت موجود ہے، اور دوسرے اشعار میں بھی یہ جدت پائی جاتی ہے،

تھے وہ بھی دن کہ خدمتِ استاد کے عوض — دل چاہتا تھا ہدیۂ دل پیش کیجیے

بدلا زمانہ ایسا کہ لڑکا پس از سبق | کہتا ہے ماسٹر سے کہ بل پیش کیجیے

نادان تھے اسقدر کہ نہ جانی عرب کی قدر | حاصل ہوا یہی نہ بچے مار پیٹ سے

مغرب میں ہے جہاز بیابان شتر کا نام | ترکوں نے کام کچھ نہ کیا اس فلیٹ سے

انگریزی الفاظ کو قافیہ میں لانا اکبر ہی کی تقلید ہے،

بعض اشعار میں ہندوستان کے بعض قانونی مسائل پر ظریفانہ انداز میں اظہار خیال کیا ہے،

ہاتھوں سے اپنے دامن دنیا نکل گیا | رخصت ہوا دلوں سے خیال معاد بھی

قانون وقف کے لیے لڑتے تھے شیخ جی | پوچھو تو وقف کے لیے ہے جائداد بھی

رات مچھر نے کہدیا مجھ سے | ماجرا اپنی ناتمامی کا

مجھکو دیتے ہیں ایک بوند لہو | صلہ شب بھر کی تشنہ کامی کا

اور یہ بسوہ دار بے زحمت | پی گیا سب لہو اسامی کا

لیکن باایں ہمہ وہ اس صنف میں مقلد ہیں، مجتہد نہیں،

فارسی شاعری

تیموریون کے دور مین کشمیر فارسی شاعری کا ایک بڑا مرکز بن گیا تھا، تیموری سلاطین مین اکبر، جہانگیر اور شاہ جہان سیر و تفریح کے لیے اکثر کشمیر جایا کرتے تھے، اور ان کے ساتھ پایۂ تخت کے مشہور شعرا بھی ہوتے تھے، جن کی وجہ سے کشمیر مین فارسی شاعری کا خاص ذوق پیدا ہو گیا تھا اور فارسی غزل گوئی کی ایک خاص طرز مثالیہ پیدا ہو گئی تھی، جس کو کلیم، مرزا صائب اور غنی کشمیری نے خاص طور پر ترقی دی تھی، اور اس کی وجہ مولانا شبلی مرحوم نے شعر العجم جلد سوم (ص ۲۱۹) مین یہ لکھی ہے کہ

> یہ تینون شاعر کشمیر مین مدت تک ساتھ ہمدم و ہم قلم رہے تھے، اور باہم مشاعرے رہتے تھے، اس لیے قیاس یہ ہے کہ ہم صحبتی کے اثر نے اس طرز کو مشترک جولانگاہ بنا دیا، علی قلی سلیم بھی مثالیہ مین کمال رکھتا ہے، اور اس کی بھی وجہ شاید یہی ہو کہ سلیم بھی یہین (کشمیر) مین مدفون ہے،

اسی بنا پر کشمیریون مین قدرتی طور پر فارسی زبان کے ساتھ مناسبت کا پیدا ہونا ضرور تھا، اس قدرتی مناسبت کے علاوہ ڈاکٹر صاحب نے جس زمانے مین تعلیم و تربیت حاصل کی، اس مین قدیم مکتبی نظام تعلیم جس کا لازمی جزو فارسی زبان تھی قائم تھا، اور ڈاکٹر صاحب نے اس طریقہ تعلیم سے کافی فائدہ اٹھایا تھا، اور اسکول کے اوقات کے بعد مساجد و مکاتب مین مختلف مولویون کی خدمت مین حاضر ہو کر فارسی پڑھا کرتے تھے، وہ خود فرماتے ہین کہ

> لوگون کو تعجب ہوتا ہے کہ اقبال کو فارسی کیونکر آ گئی، جب کہ اس نے اسکول یا کالج

مین یہ زبان نہین پڑھی، انھین یہ معلوم نہین کہ مین نے فارسی زبان کی تحصیل کے لیے
اسکول ہی کے زمانے مین کسقدر محنت اٹھائی اور کتنے اساتذہ سے استفادہ کیا،[۱]

مولوی سید میر حسن صاحب کے فیض صحبت نے اس ذوق کو اور بھی جلا دی، اور لوگون کا خیال ہے کہ قیام یورپ کے زمانے مین ڈاکٹر نکلسن اور براؤن کے فیض صحبت نے اس کو اور بھی چمکا دیا، بہرحال ڈاکٹر صاحب کو فارسی زبان اور فارسی شاعری سے ابتدا ہی سے دلچسپی اور کسی دونون قسم کی مناسبت پیدا ہو گئی تھی، اور وہ جستہ جستہ فارسی شعر کہنے لگے تھے، چنانچہ ۱۹۰۳ء مین منشی سراج الدین نے کشمیر سے ان کی خدمت مین چار انگشتریان تحفۃً بھیجی تھین ان کے تشکر مین انھون نے ایک طویل نظم لکھی ہے جس کا پہلا بند اردو مین اور دوسرا بند فارسی مین ہے، یہ نظم ان کے مطبوعہ کلام مین شامل نہین ہے لیکن اقبال نامہ صفحہ ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹ مین پوری درج ہے، اس کے بعد ۱۹۰۵ء مین ڈاکٹر آرنلڈ لاہور سے قطع تعلق کر کے یورپ گئے تو انھون نے نالۂ فراق کے عنوان سے ان کے متعلق جو الوداعی نظم لکھی وہ ان کی شاعری کے دور اول مین شامل ہے، لیکن اس کی ٹیپ کے متعدد اشعار فارسی زبان مین ہین،

تا ز آغوش وداع شمع حیرت چیدہ است ہمچو شمع کشتہ در چشم نگہ خوابیدہ است
ابر رحمت دامن از گلزار من برچید و رفت اندکے بر غنچہ ہائے آرزو بارید و رفت
شور لیلیٰ کو؟ کہ باز آرایش سودا کند خاک مجنون را غبار خاطر صحرا کند

اسی دور کی ایک نظم بلال ہے، اور اس مین بھی فارسی اشعار کی آمیزش ہے،

ترے نظر کو رہی دید مین بھی حسرت دید خنک دلے کہ تپید و دمے نیاسائید
تپش ز شعلہ گرفتند و بر دل تو زدند چہ برق جلوہ بخاشاک حاصل تو زدند

التجائے مسافر کے پہلے بند کی ٹیپ یہ ہے،

[۱] اقبال نامہ ص ۳۰، ۳۳

اگر سیاہ دلم داغ لالہ زار توام　　　اگر کشادہ جبینم گل بہار توام

لیکن ابتک انھون نے فارسی زبان مین کوئی مستقل غزل یا مسلسل نظم نہین لکھی تھی، شیخ عبد القادر صاحب کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ (یورپ مین) وہ ایک دوست کے ہان مدعو تھے جہان ان سے فارسی اشعار سنانے کی فرمایش ہوئی اور پوچھا گیا کہ وہ فارسی شعر کہتے ہین یا نہین؟ انھین اعتراف کرنا پڑا کہ انھون نے سوائے ایک آدھ شعر کہنے کے فارسی لکھنے کی کوشش نہین کی، مگر کچھ ایسا وقت تھا اور اس فرمایش نے ایسی تحریک ان کے دل مین پیدا کی کہ دعوت سے واپس آکر بستر پر لیٹے ہوئے باقی وقت وہ شاید فارسی شعر کہتے رہے، اور صبح اٹھتے ہی مجھ سے ملے تو دو تازہ غزلین فارسی مین تیار تھین، جو انھون نے مجھے زبانی سنائین،[1] لیکن اس کے بعد انھون نے یورپ مین کوئی فارسی نظم نہین لکھی، اور ہندوستان مین واپس آنے کے بعد بھی چار پانچ برس تک ان کی کوئی فارسی نظم منظر عام پر نہین آئی، اور غالباً اس زمانے مین وہ اپنے آپ کو فارسی زبان مین شعر کہنے کیلیے تیار کرتے رہے، ان کے کتب خانے مین اکثر فارسی شعراء کے دواوین موجود تھے،[2] اور انھون نے اپنے کلام مین جو تضمینین کی ہین ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ انھون نے تیمی شاملو، ملا عرشی، فیضی، رضی، ملک قمی، صائب، غنی، بیدل، اور خاقانی وغیرہ کے کلام کا مطالعہ کیا تھا، اور یہ مطالعہ غالباً اسی غرض سے کیا گیا تھا کہ ان کی آیندہ فارسی شاعری مشہور فارسی شعراء کے زبان اور طرز بیان سے منحرف اور بیگانہ نہ ہونے پائے، لیکن یہ پتہ نہین چلتا کہ انھون نے کن اسباب سے فارسی شاعری کی طرف توجہ کی، لوگون نے قیاسی وجہین بہت سی بیان کی ہین، شیخ عبد القادر صاحب نے مقدمۂ بانگ درا مین لکھا ہے کہ انھون نے یورپ مین حالات تصوف یعنی الہیات ایران پر کتاب لکھنے کے لیے جو کتب بینی کی اس نے ان کو اس طرف مائل کیا، اس کے ساتھ انھون نے یورپ مین جو دو غزلین

[1] مقدمۂ بانگ درا، [2] البیان دسمبر ۱۹۳۹ء

کہیں ان سے بھی ان کو اپنی فارسی گوئی کی قوت کا حال معلوم ہوا جس کا انھوں نے پہلے اس طرح امتحان نہیں کیا تھا"، پروفیسر عبدالقادر سروری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنا پیغام ہندوستان سے باہر دوسرے اسلامی ممالک میں بھی پہنچانا چاہتے تھے، لیکن اردو زبان صرف ہندوستان تک محدود ہے اس لیے انھوں نے فارسی زبان کو اپنی شاعری کا ذریعہ بنالیا تاکہ مسلمانون کا زیادہ حصہ اس کو پڑھ سکے[1]

اور ڈاکٹر صاحب کے متعدد اشعار سے بھی اشارۃً اس کی تائید ہوتی ہے،

عجم از نغمہ ہاے من جوان شد — زسودایم متاعِ او گران شد

ہجومے بود رہ گم کردہ در دشت — ز آواز درایم کاروان شد

عجم از نغمہ ام آتش بجان است — صداے من دراے کاروان است

حدی را تیز تر خوانم چو عرفی — کہ رہ خوابیدہ و محمل گران است

لیکن اصل واقعہ یہ ہے کہ فلسفیانہ اور صوفیانہ خیالات کے ادا کرنے کے لیے دنیا کی زبانون میں فارسی زبان سے زیادہ بہتر کوئی زبان نہیں، عربی زبان نہایت وسیع ہے، اور عربی شعراء کی کثرت کا شمار نہیں، باینہمہ عربی شاعری فلسفہ و تصوف سے بالکل تہی دامن ہے، اس لیے یورپ سے پلٹنے کے بعد جب ڈاکٹر صاحب نے فلسفیانہ خیالات ادا کرنے چاہے تو انھوں نے اردو کو چھوڑ کر اس قسم کی شاعری کے لیے فارسی زبان اختیار کی، شیخ عبدالقادر صاحب لکھتے ہیں:

جون جون ان کا مطالعہ علم فلسفہ کے متعلق گہرا ہوتا گیا اور دقیق خیالات کے اظہار کو جی چاہا تو انھون نے دیکھا کہ فارسی کے مقابلہ میں اردو کا سرمایہ بہت کم ہے، اور فارسی میں کئی فقرے اور جملے سانچے میں ڈھلے ہوئے ایسے ملتے ہیں جن کے مطابق اردو میں فقرے ڈھالنے

---

[1] آثار اقبال ص ۱۳۱

آسان نہین، اس لیے وہ فارسی کی طرف مائل ہو گئے۔"

ڈاکٹر صاحب کے بعض اشعار سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ مثنوی اسرار خودی مین فرماتے ہین:

گرچہ ہندی در عذوبت شکر است — طرز گفتار دری شیرین تر است

فکر من از جلوہ اش مسحور گشت — خامۂ من شاخ نخل طور گشت

دیدہ از خاک عجم نورانی است — لاجرم طرز نگہ نورانی است

پارسی از رفعت اندیشہ ام — در خورد با نطرت اندیشہ ام

بہرحال متعدد اسباب سے ڈاکٹر صاحب نے فارسی زبان مین شاعری شروع کی اور ان کی بلند ہمتی نے اس کا آغاز مثنوی سے کیا جو شاعری کی سب سے مشکل صنف ہے، اس مثنوی سے ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا نیا دور شروع ہوا، اب تک ان کا نظریہ "ادب براے ادب" تھا یا کم از کم ادب براے زندگی کے نظریہ کو انھون نے لازمی طور پر اختیار نہین کیا تھا، لیکن اب ان کا نظریہ "ادب براے زندگی" ہو گیا، اور اب وہ شعر براے شعر اور ادب براے ادب سے بیزاری ظاہر کرنے لگے، اور مثنوی اسرار خودی مین اس قسم کی شاعری سے علانیہ برأت ظاہر کی،

شاعری زین مثنوی مقصود نیست — بت پرستی بت گری مقصود نیست

ڈاکٹر صاحب کی فارسی شاعری کے متعلق ایک اہم سوال یہ ہے کہ وہ شعراے ایران مین کس شاعر کے اثر سے متاثر ہین؟ ڈاکٹر صاحب نے جا بجا مولانا روم کا نام نہایت جوش و عقیدت کے ساتھ لیا ہے، اور یہ ظاہر کیا ہے کہ یہ ناچیز قطرہ انہی کے فیض سے گوہر آبدار ہوا ہے، چنانچہ مثنوی اسرار خودی مین جس سے ان کی فارسی گوئی کی ابتدا ہوئی ہے، فرماتے ہین:

باز بر خوانم ز فیض پیر روم — دفتر سربستۂ اسرار علوم

موجم و در بحر او منزل کنم — تا در تابندہ حاصل کنم

اس کے علاوہ انھون نے متعدد شعرائے ایران مثلاً انیسی شاملو، ابوطالب کلیم، اور صائب وغیرہ کے بعض اشعار پر تضمینین کی ہین، اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ انھون نے ان شعرا کا اثر قبول کیا ہے، چنانچہ ڈاکٹر سید عبداللہ ایم اے اپنے مضمون "تشریح اقبال" مین لکھتے ہین:

اقبال کی زبان حکیمانہ اصطلاحون اور ترکیبون سے پر ہے، عام خصوصیات کے اعتبار سے اقبال پر حافظ، فغانی، جلال اسیر، علی قلی سلیم، سالک یزدی، رضی دانش، ابوطالب کلیم، طالب وغیرہ کی زبان کا بڑا اثر ہے، لیکن حکیمانہ مضامین کے لیے انھون نے رومی، خاقانی، بیدل اور طالب کی زبان استعمال کی ہے۔[۱]

دوسرے موقع پر لکھتے ہین:

اقبال کے کلام مین تضمینات بھی بکثرت ہین، بانگ درا، پیام مشرق، جاوید نامہ، ضرب کلیم، زبور عجم اور بال جبریل مین شعرا کے اشعار کی بہت سی تضمینین ملتی ہین جن مین سے بعض مشہور و معروف ہونے کی وجہ سے محتاج تعارف نہین، مگر بعض ایسی بھی ہین جنکا مجمل علم اقبال کے مطالعہ کرنے والے کے لیے بیحد ضروری ہے، مثلاً نیسی شاملو، ملا عرشی، فیضی، رضی دانش، ملک قمی، صائب، غنی، مرزا مظہر جانجانان وغیرہ کی تضمینات، تضمینون کے سلسلے مین یہ بھی بتانا ضروری ہوگا کہ کسی خاص شاعر کو اقبال نے کیون پسند کیا اور اسی شعر کو کیون تضمین کے لیے انتخاب کیا گیا ہے، اس مین کیا خاص خوبی ہے، مین نے اس بحث کو اپنے ایک مضمون "اقبال کے محبوب فارسی شاعر" مین قدرے تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے۔[۲]

---

[۱] آثار اقبال ص ۲۶، [۲] براہ کرم جناب ممدوح نے ہم کو اس مضمون کی نقل عنایت فرمائی ہے جسکا خلاصہ یہ ہے: (۱) شعرائے فارسی مین ڈاکٹر صاحب نے سب سے زیادہ صوفی اور عارف شاعرون کے حکیمانہ افکار و خیالات سے فائدہ اٹھایا ہے، مثلاً سنائی عطار اور مولانا روم وغیرہ (۲) انکے بعد ان شاعرون کو پسند کرتے ہین جنکے کلام مین زندگی، توانائی، جوش اور عزیمت کے خیالات ملتے ہین مثلاً عرفی، (۳) یہ پسندیدگی تو معانی و مطالب کے لحاظ سے ہے، لیکن جہانتک بات و بیان کا تعلق ہے ان پر خواجہ حافظ کی رنگین کا بڑا اثر پڑا ہے، لیکن سب سے زیادہ اس معاملہ مین وہ فیضی کے متبع ہین،

ان شعراء کے حالات معلوم ہونے کے بعد یہ سمجھنا نسبتہً آسان ہو جائے گا کہ ان کی سیرت اور شاعری میں اقبال کے لیے کیا خاص وجہ کشش تھی، ان تضمینوں کا جائزہ لینا اس اعتبار سے بھی ہمارے لیے مفید ہے کہ ہم ان کے ذریعہ اقبال کی محبوب کتابوں اور مطالعۂ کتب کے سلسلے میں ان کے طریقوں سے بھی واقفیت حاصل کر سکتے ہیں۔"[1]

اصل یہ ہے کہ شاعری الفاظ و معانی دونوں کے مجموعے کا نام ہے، اور جہاں تک معانی و مطالب کا تعلق ہے، ڈاکٹر صاحب نے فلسفۂ خودی کے ایک اہم جزو یعنی عشق کو مولانا روم ہی سے اخذ کیا ہے، بلکہ خود فلسفۂ خودی کا تخیل بھی انہی سے ماخوذ ہے، چنانچہ مولانا روم کی ایک غزل کا ایک مشہور شعر یہ ہے:

ما ز فلک برتریم، وز ملک افزون تریم　　زین دو چرا بگذریم منزل ما کبریاست

اور ڈاکٹر صاحب اس شعر سے جو فلسفۂ خودی کی بنیاد قرار دیا جا سکتا ہے خاص طور پر متاثر ہوئے ہیں اور اسی زمین میں ایک مستقل غزل لکھی ہے جس کا آخری شعر یہ ہے:

شعلہ در گیر زد بر خس و خاشاکِ من　　مرشد رومی کہ گفت "منزل ما کبریاست"

لیکن جہاں تک الفاظ و طرز بیان کا تعلق ہے ڈاکٹر صاحب نے متاخرین شعرائے ایران کی شستہ زبان اور خواجہ حافظ کا پرجوش انداز بیان اختیار کیا ہے، اور اس نے ان کے لہجے میں مولانا روم سے زیادہ مستی اور رنگینی پیدا کر دی ہے، مثلاً

چو موج مست خودی باش و سر بطوفان کش　　ترا کہ گفت کہ بنشین و پا بدامن کش
بقصد صید پلنگ از چمن سرا برخیز　　بکوہ رخت گشا خیمہ در بیابان کش
بہ مہر و ماہ کمند گلو فشار انداز　　ستارہ را ز فلک گیر و در گریبان کش
گرفتم اینکہ شراب خودی بسے تلخ است　　بدرد خویش نگر زہر مایۂ درمان کش

[1] آثار اقبال ص ۲۶۲، ۲۶۳

بیا کہ ساقیِ گل چہرہ دست بر چنگ است | چمن ز بادِ بہاران جواب ارژنگ است
حنا ز خونِ دلِ نوبہار می بندد | عروسِ لالہ چہ اندازہ تشنۂ رنگ است
نگاہ می رسد از نغمۂ دل افروزے | بمعنئ کہ برو جامۂ سخن تنگ است
بچشمِ عشق نگر تا سراغ او گیری | جہان بچشمِ خرد سیمیا و نیرنگ است
ز عشق درسِ عمل گیر ہر چہ خواہی کن | کہ عشق جوہرِ ہوش است و جانِ فرہنگ است
تو قدرِ خویش ندانی بہا ز تو گیرد | وگرنہ لعلِ درخشندہ پارۂ سنگ است

اصنافِ سخن کے لحاظ سے ڈاکٹر صاحب کا فارسی کلام غزل، قطعہ، رباعی، مثنوی، اور مخمس قسم کی نظموں میں منقسم ہے، مرثیہ، نوحہ یا وطنی اور قومی نظمیں اس میں نہیں ہیں، ان اصناف پر ریویو کرنے سے پہلے یہ پیشِ نظر رکھنا چاہیے کہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری جسقدر مختصر ہوتی ہے اسی قدر اس میں شاعرانہ لطافت، شاعرانہ زور اور شاعرانہ رنگینی زیادہ پائی جاتی ہے، اور جس قدر اس میں طوالت پیدا ہوتی جاتی ہے اسی قدر ان چیزوں میں کمی آجاتی ہے، اس لیے ان کی شاعری میں سب سے مقدم چیز غزل ہے جس کے مضامین صرف ایک شعر میں ختم ہو جاتے ہیں، اور ہم سب سے پہلے اسی پر ریویو کرتے ہیں،

غزل ڈاکٹر صاحب نے بالِ جبریل میں جو غزلیں اردو زبان میں لکھی ہیں ان کے زیادہ تر مضامین تغزل سے بیگانہ ہیں، لیکن ان کی فارسی غزلیں تغزل کا بے مثل نمونہ ہیں، الفاظ کی شیرینی اور نرمی کے ساتھ مضامین میں نہایت سوز و گداز پایا جاتا ہے، اور ان غزلوں میں انھوں نے خارا شگافی کے بجائے شیشہ سازی کی ہے،

حلقہ بستند سرِ تربتِ من نوحہ گران | دلبران، زہرہ وشان، گلبدنان، سیم بران
بر سرِ بام آ نقاب از چہرہ بیباکانہ کش | نیست در کوے تو چون من آرزومندے دگر

بسکہ غیرت می برم از دیدۂ بینای خویش — از نگہ با فم بہ رخسار تو رو بند دگر

یک نگہ، یک خندۂ دزدیدہ، یک تابندہ اشک — بہر پیمان محبت نیست سوگندے دگر[1]

پئے نظارۂ روئے تو مے کنم پاکش — نگاہ شوق بہ چوئے سرشک مے شویم

محبت چون تمام افتد رقابت از میان خیزد — بہ طوف شعلۂ پروانہ با پروانہ می سازد[2]

کو آن نگاہ ناز کہ اول دلم ربود — عمرت دراز باد ہمان تیرم آرزوست

حسرت جلوۂ آن ماہ تمامے دارم — دست بر سینہ نظر بر لب بامے دارم

ہرکس نگہے دارد، ہرکس سخنے دارد — در بزم تو مے خیزد افسانہ ز افسانہ

من بندۂ بے قیدم شاید کہ گریزم باز — این طرۂ پیچان را در گردنم آویزی

دام زگیسوان بدوش زحمت گلستان بری — صید چرا مکنی طائر بام خویش را

بیا لیلم بیا یکدم نشین کز درد مہجوری — تہی پیمانۂ بزم ترا پیمانہ لبریز است

اشارتہائے پنہان خانمان برہم زند لیکن — مرا آن غمزہ مے باید کہ بیباک است و خونریز است

چہ شود اگر خرامی بسرائے کار دانے — کہ متاع نارواییش دل کاست پارہ پارہ

بامید آن کہ روزے بشکار خواہی آمد — ز کمند شہریاران رم آہوانہ دارم

پہلا مصرع امیر خسرو کا ہے، ان کا پورا شعر یہ ہے،

ہمہ آہوان صحرا سر خود نہادہ بر کف — بامید آن کہ روزے بشکار خواہی آمد

ڈاکٹر صاحب نے اس کے دوسرے مصرع کو لیکر بے انتہا ترقی دی ہے، اگرچہ شوق شہادت مین سر کو ہاتھ پر لے کر جانا جانبازی کی بہت بڑی دلیل ہے، لیکن معشوق کے جال مین

---

[1] یہ شعر خانخانان کے اس مصرع سے ماخوذ ہے: "نگاہ اہل محبت تمام سوگند است"

[2] اس شعر مین غنی اور صائب کا متالیہ رنگ ہے،

پھنسنے کے لیے دوسرون کے جال سے بالخصوص جب وہ جال بادشاہون کا ہو ہرن کی طرح جست کرکے نکلنا اور بھی زیادہ شوق کی دلیل ہے، اور اس مین شوق و نیازمندی کے ساتھ ایک جوش جذبہ و ولولہ بھی پایا جاتا ہے،

بخلوتش چو رسیدی نظر بادب کشا — کزان دمے است کہ کار از نظارہ میگذرد

سوز و گداز زندگی لذت جستجوے تو — راہ چو مار مے گزد گر نروم بسوے تو

سینہ کشادہ جبرئیل از بر عاشقان گذشت — تا شررے باو فتد ز آتش آرزوے تو

ہم بتلاش تو روم یا بتلاش خود روم — عقل و دل و نظر ہمہ گم شدگان کوے تو

از چمن تو رستہ ام قطرۂ شبنمے بہ بخش — خاطر غنچہ وا شود کم نشود ز جوے تو

تو عیار کم عیاران تو قرار بے قراران — تو دواے دلفگاران مگر اینکہ دیریابی

عشق انداز طپیدن ز دل ما آموخت — شرر ماست کہ بر جست و بہ پروانہ رسید

سوز و گداز کے ساتھ جابجا خواجہ حافظ کی سرمستیان بھی پائی جاتی ہین، اور ان مین انہی کا جوش بیان بھی ہوتا ہے،

بزم بباغ و راغ کش، زخمہ بتار چنگ زن — بادہ بخور، غزل سرائے، بند کشا قباے را

از بزم جہان خوشتر، از حور و جنان خوشتر — یک ہمدم فرزانہ، وز بادہ دو پیمانہ.

برخیز کہ فرودین افروخت چراغ گل — برخیز و دمے بنشین با لالۂ صحرائی

فصل بہار اینچنین، بانگ ہزار اینچنین — چہرہ کشا، غزل سرا، بادہ بیار اینچنین

ساقیا بر جگرم شعلۂ نمناک انداز — دگر آشوب قیامت بکف خاک انداز

او بیک دانۂ گندم بزمینم انداخت — تو بیک جرعۂ آب آنسوے افلاک انداز

عشق را بادۂ مرد افگن و پر زور بدہ — لاے این بادہ بپیمانۂ ادراک انداز

حکمت و فلسفہ کردست گران خیز مرا　　خضر من از سرم این بار گران پاک انداز

ازان آبے کہ در من لالہ کار و ساتگینے ؛　　کف خاکِ مرا ساقی بیاد فرو دینے ؛

کہ پیچد جہان بر من کہ من بر جہان پیچم　　بگردان بادہ تا بیرون ازین پیچاک می آیم

یاد ایامیکہ شور دم با دہا چنگ و نے　　جام مے در دست من مینائے مے در دست مے

عاشقانہ اور رندانہ مضامین کے علاوہ ان کا پورا فلسفۂ خودی اپنے تمام اجزا، و لوازم کے ساتھ ان کی فارسی غزلوں میں موجود ہے، اور ہم جہاں اس فلسفے پر بحث کریں گے ان غزلوں کا انتخاب پیش کریں گے۔

قطعات یا رباعیات

غزل کا موضوع صرف عشق و محبت ہے یہ سچ ہے کہ ہمارے شعرا نے اس میں ایسے مضامین بھی شامل کر دیے ہیں جو اصل موضوع سے تعلق نہیں رکھتے، تاہم ان مضامین کی حیثیت طفیلی سے زیادہ نہیں ہے، اس لیے جب اس قسم کے مضامین کی کثرت ہو جاتی ہے تو غزل، غزل باقی نہیں رہتی، ایسی حالت میں ایک ایسی صنف کی ضرورت تھی جس کا کوئی خاص موضوع نہ ہو، بلکہ اس میں ہر قسم کے صوفیانہ، فلسفیانہ اور اخلاقی مضامین بیان کیے جا سکیں، قدما نے اسی مقصد کے لیے رباعی ایجاد کی اور اس میں ہر قسم کے مضامین بیان کیے،

خیالات کے تنوع و بوقلمونی میں اردو اور فارسی زبان کا کوئی شاعر ڈاکٹر صاحب کی ہمسری نہیں کر سکتا، اس لیے ان کے لیے اس صنف کی سب سے زیادہ ضرورت تھی، اور اس ضرورت کے لیے انھوں نے فارسی زبان میں دو دو شعر کے بکثرت قطعات لکھے، جس کی ابتدا پیام مشرق سے کی، اور ارمغان حجاز پر اس کا خاتمہ کر دیا، ہم ان میں سے چند قطعات کا انتخاب اس غرض سے درج کرتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب کے خیالات کے تنوع و وسعت کا اندازہ ہو سکے،

پروانہ کی طرح دوسرے کی آگ میں جلنا شیوۂ مردانگی نہیں، خود اپنی آگ میں جلنا چاہیے تاکہ خودی کا چراغ

زیادہ روشن ہو:

دلا نارائی پروانہ تا کے — نگیری شیوۂ مردانہ تا کے
یکے خود را بسوز خویشتن سوز — طوافِ آتشِ بیگانہ تا کے

اعتماد علی النفس

شنیدم کرمک شب تاب میگفت — نہ آن مورم کہ کس نالد ز نیشم
توان بے منت بیگانگان سوخت — نہ پنداری کہ من پروانہ کیشم
اگر شب تیرہ تر از چشم آہوست — خود افروزم چراغِ راہ خویشم

جرأت اور بیباکی کی تعلیم

دل بیباک را ضرغام (شیر) رنگ (دلیری) است — دل ترسندہ را آہو پلنگ است
اگر بیمے نداری بحر صحراست — اگر ترسی بہر موجش نہنگ است

تقلید سے بیزاری اور اجتہاد کی ترغیب

تراش از تیشۂ خود جادۂ خویش — براہِ دیگران رفتن عذاب است
گر از دست تو کارِ نادر آید — گناہے ہم اگر باشد ثواب است

صوفیانہ تجرد اور گوشہ نشینی کی مخالفت

بیا با شاہدِ فطرت نظر باز — چرا در گوشۂ خلوت گزینی
ترا حق داد چشمِ پاک بینے — کہ از نورش نگاہے آفرینی

خودی و خود شناسی

اگر آگاہی از کیف و کم خویش — یمے تعمیر کن از شبنم خویش
دلا دریوزۂ مہتاب تا کے — شبِ خود را بر افروز از دمِ خویش

تراشیدم صنم بر صورتِ خویش | بشکلِ خود خدا را نقش بستم
مرا از خود برون رفتن محال است | بہر رنگے کہ ہستم خود پرستم

ضمیرِ کن فکان غیر از تو کس نیست | نشانِ بے نشان غیر از تو کس نیست
قدم بیباک تر نہ در رہِ زیست | بہ پہنائے جہان غیر از تو کس نیست

ارمغان حجاز مین مختلف سرخیان قائم کرکے ہر قسم کے خیالات قطعات مین ظاہر کیے ہین، ہم ان قطعات سے مختلف موقعون پر کام لین گے،

نظمین

ڈاکٹر صاحب نے فارسی زبان مین کوئی قومی اور وطنی نظم نہین لکھی، اس دور مین ان کے سامنے صرف فلسفہ، شعر اور سیاست تین چیزین تھین اور فارسی مین انھون نے جو نظمین لکھی ہین، انھی تینون چیزون سے تعلق رکھتی ہین، لیکن ان کی فلسفیانہ اور سیاسی نظمون سے ہم ان کے فلسفہ و سیاست کی بحث مین کام لین گے، اس موقع پر صرف وہ نظمین درج کرتے ہین جن کا تعلق صرف شاعری سے ہے، شعراے ایران نے بہاریہ قصائد مین خاص طور پر اپنا شاعرانہ زور بیان صرف کیا ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی اپنے شاعرانہ زورِ طبع دکھانے کے لیے اس مین چند بے نظیر نظمین لکھی ہین، بالخصوص کشمیر کے دلفریب مناظر اور خوشگوار آب و ہوا نے ان کی شاعرانہ قدرت کو اور بھی ابھارا ہے، اور نشاط باغ کشمیر مین بیٹھکر ایک نہایت پرزور بہاریہ ساقی نامہ لکھا ہے،

خوشا روزگارے خوشا نوبہارے | نجوم پرن رست از مرغزارے
زمین از بہاران چو بالِ تذروے | ز فوارہ الماس بار آبشارے
نپیچد نگہ جز کہ در لالہ و گل | نغلطد ہوا جز کہ بر سبزہ زارے
لب جو خود آرائی غنچہ دیدی؟ | چہ زیبا نگارے چہ آئینہ دارے
چہ شیرین نوائے چہ دلکش صدائے | کہ مے آید از خلوتِ شاخسارے

به تن جان، به جان آرزو زنده گردد ز آوائے سازے ز بانگ نیٔ اے
نواہاے مرغ بلند آشیانے درآمیخت با نغمۂ جویبارے
تو گوئی کہ یزدان بہشت برین را نہادہ ست در دامن کوہسارے
کہ تا رحمتش آدمی زادگان را رہا سازد از محنت انتظارے
چہ خواہم درین گلستان گر نخواہم شرابے، کتابے، ربابے، نگارے
سرت گردم اے ساقیٔ ماہ سیما بیار از نیاگان ما یادگارے
بہ ساغر فرو ریز آبے کہ جان را فروزد چو نورے بسوزد چو نارے
شقائق بردیان زخاک نژندم بہشتے فرد چین بشت غبارے

ایران کے شعراے جدید کے انداز مین انھون نے جو بہاریہ نظمین لکھی ہین وہ اور بھی زیادہ دلآویز ہین:

(۱)

خیز کہ در کوہ و دشت خیمہ زد ابر بہار
مست ترنم ہزار
طوطی و دراج و سار
بر طرف جویبار
کشت گل و لالہ زار
چشم تماشا بیار
خیز کہ در کوہ و دشت خیمہ زد ابر بہار

(۲)

خیز کہ در باغ و راغ، قافلۂ گل رسید

بادِ بہاران وزید

مرغ نوا آفرید

لالہ گریبان درید

حسنِ گلِ تازہ چید

عشقِ غمِ نو خرید

خیز کہ در باغ و راغ، قافلۂ گل رسید

(۳)

بلبلگان در صفیر، صلصلگان در خروش

خون چمن گرم جوش

اے کہ نشینی خموش

در شکن آئین ہوش

بادۂ معنی بنوش

نغمہ سرا و گل بپوش

بلبلگان در صفیر، صلصلگان در خروش

(۴)

حجرہ نشینی گذار، گوشۂ صحرا گزین

بر لبِ جوے نشین

آب روان را ببین

نرگسِ نازآفرین

محنتِ دل فردین

بوسہ زنش بر جبین

حجرہ نشینی گذار، گوشۂ صحرا گزین

(۵)

دیدۂ معنی کشا اے زعیان بے خبر

لالہ کمر در کمر

نیمۂ آتش بہ بر

مے چکدش بر جگر

شبنم اشکِ سحر

در شفق انجم نگر

دیدۂ معنی کشا اے زعیان بے خبر

(۶)

خاک چمن وانمود، رازِ دلِ کائنات

بود و نبود و صفات

جلوہ گریہاے ذات

آنچہ تو دانی حیات

آنچہ تو خوانی ممات

ہیچ ندارد ثبات

خاک چمن وانمود، رازِ دلِ کائنات

تخئیل اور محاکات اگرچہ دونون شاعری کے ضروری جز ہین، لیکن دونون کے مواقع استعمال الگ الگ ہین، یہ سخت غلطی ہے کہ ایک کے بجائے دوسرے کا استعمال کیا جائے مثلاً مناظر قدرت کا بیان محاکات مین داخل ہے، مثلاً اگر بہار، خزان، باغ، سبزہ، مرغزار، اور آب رواں کا بیان کیا جائے تو محاکات سے کام لینا چاہیے، یعنی اس طرح بیان کرنا چاہیے کہ ان چیزون کا اصلی سمان آنکھون کے سامنے پھر جائے، متاخرین کی سخت غلطی جس سے ان کی شاعری بالکل برباد ہو گئی یہ ہے کہ وہ ان موقعون پر محاکات کے بجائے تخئیل سے کام لیتے ہین، (شعر العجم جلد پنجم صفحہ ۴۶، ۴۷، ۵م) ڈاکٹر صاحب نے اسی غلطی سے بچنے کے لئے ان موقعون پر قدما کی روش اختیار کی ہے، یون تو ان کی شاعری عموماً تخئیل نہین ہے، لیکن بہاریہ مضامین مین انھون نے خاص طور پر محاکات سے کام لیا ہے، اور ایران کے شعرا جدید کے طرز نے ان مین ترنم و موسیقیت پیدا کر کے اور بھی دلآویزی پیدا کر دی ہے،

بہاریہ نظمون کے علاوہ ڈاکٹر صاحب نے چند اور نظمین بھی اسی جدید ایرانی طرز مین لکھی ہین اور ان مین فلسفۂ خودی اور اپنے پیام زندگی کو نہایت دلآویز شاعرانہ طریقون سے پیش کیا ہے،

مانند صبا خیز و وزیدن دگر آموز ۔۔۔ دامان گل و لالہ کشیدن دگر آموز

اندر دل غنچہ خزیدن دگر آموز

موئینہ بہ بر کردی و بے ذوق تپیدی ۔۔۔ آن گونہ تپیدی کہ بجائے نرسیدی

در انجمن شوق تپیدن دگر آموز

کافر دل آوارہ دگر بارہ با دبند ۔۔۔ بر خویش کشا دیدہ و از غیر فرو بند

دیدن دگر آموز و ندیدن دگر آموز

دم چیست پیام است شنیدی؟ نشنیدی ۔۔۔ در خاک تو یک جلوۂ عام است ندیدی

دیدن دگر آموز شنیدن دگر آموز

ما چشم عقاب و دل شهباز نداریم   چون مرغ سرا لذت پرواز نداریم

اے مرغ سرا خیز و پریدن دگر آموز

تخت جم و دارا سر راہے نفروشند   این کوہ گران است بکاہے نفروشند

با خون دل خویش خریدن دگر آموز

نومیدی و تقدیر جہان است کہ بود است   آن حلقۂ زنجیر جہانست کہ بود است

نومید مشو نالہ کشیدن دگر آموز

واسوختۂ یک شرر از داغ جگرگیر   یک چند بخود پیچ و نیستان ہمہ درگیر

چون شعلہ بخاشاک دویدن دگر آموز

اے غنچۂ خوابیدہ چو نرگس نگران خیز   کاشانۂ ما رفت بتاراج غمان خیز

از نالۂ مرغ چمن از بانگ اذان خیز   از گرمی ہنگامۂ آتش نفسان خیز

از خواب گران خواب گران خواب گران خیز   از خواب گران خیز

خورشید کہ پیرایہ بسیمائے سحر بست   آویزہ بگوش سحر از خون جگر بست

از دشت و جبل قافلہ ہا رخت سفر بست   اے چشم جہان بین بتماشائے جہان خیز

از خواب گران خواب گران خواب گران خیز   از خواب گران خیز

خاور ہمہ مانند غبار سر راہے است   یک نالۂ خاموش و اثر باختہ آہے است

ہر ذرۂ این خاک گرہ خوردہ نگاہے است   از ہند و سمرقند و عراق و ہمدان خیز

از خواب گران خواب گران خواب گران خیز   از خواب گران خیز

دریائے تو دریاست کہ آسودہ چو صحراست   دریائے تو دریاست کہ افزون نشد و کاست

بیگانۂ آشوب و نہنگ است چہ دریاست   از سینۂ چاکش صفت موج روان خیز

از خواب گران خواب گران خواب گران خیز   از خواب گران خیز

این نکتہ کشایندۂ اسرار نہان است   ملک است تن خاکی و دین روح روان است

تن زندہ و جان زندہ ز ربط تن و جان است   با خرقہ و سجادہ و شمشیر و سنان خیز

از خواب گران خواب گران خواب گران خیز   از خواب گران خیز

ناموس ازل را تو امینی تو امینی   دارای جہان را تو یساری تو یمینی

اے بندۂ خاکی تو زمانی تو زمینی   صہبای یقین درکش و از دیر گمان خیز

از خواب گران خواب گران خواب گران خیز   از خواب گران خیز

فریاد ز افرنگ و دلآویزی افرنگ   فریاد ز شیرینی و پرویزی افرنگ

عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزی افرنگ   معمار حرم باز بہ تعمیر جہان خیز

از خواب گران خواب گران خواب گران خیز   از خواب گران خیز

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا مقصد ایک عام اور ہمہ گیر انقلاب ہے، اس زمانے مین انقلاب کے مدعی تو بہت سے ہین لیکن ان کا انقلاب محدود ہے، کوئی سیاست مین انقلاب کا خواستگار ہے کوئی تعلیم مین، کوئی مذہب مین اور کوئی تصوف مین، لیکن ہر چیز مین انقلاب صرف ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا موضوع ہے، اور جدید ایرانی طرز مین اس پر انھون نے ایک نہایت عمدہ نظم لکھی ہے،

خواجہ از خون رگ مزدور سازد لعل ناب   از جفای دہ خدایان کشت دہقانان خراب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

شیخ شہر از رشتۂ تسبیح صد مومن بدام   کافران سادہ دل را برہمن زنار تاب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

میر و سلطان نرد باز و کعبتین شان دغل   جان محکومان ز تن بردند و محکومان خراب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

واعظ اندر مسجد و فرزند او در مدرسہ　　آن بہ پیری کودکے این پیر در عہد شباب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

اے مسلمانان فغان از فتنہ ہاے علم و فن　　اہرمن اندر جہان ارزان و یزدان دیریاب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

شوخی باطل نگر اندر کمین حق نشست　　شپر از کوری شبخونے زند بر آفتاب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

در کلیسا ابن مریم را بدار آویختند　　مصطفیٰ از کعبہ ہجرت کردہ با ام الکتاب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

من درون شیشہ ہاے عصر حاضر دیدہ ام　　آن چنان زہرے کہ از وے مارہا در پیچ و تاب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

با ضعیفان گاہ نیروے پلنگان می دہند　　شعلہ شاید برون آید ز فانوس حباب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

اردو شاعری مین ہزارون تغیرات و انقلابات ہوئے اور ہوتے رہتے ہین لیکن جہانتک ہم کو معلوم ہے، دور جدید کے اردو شعرا مین کسی نے اس جدید ایرانی طرز کا تتبع نہین کیا، صرف ڈاکٹر صاحب ایک ایسے شاعر ہین جنھون نے فارسی کے ساتھ اس طرز مین بعض نظمین اردو مین بھی لکھین

علم نے مجھ سے کہا عشق ہے دیوانہ پن

عشق نے مجھ سے کہا علم ہے تخمین و ظن

بندۂ تخمین و ظن! کرم کتابی نہ بن

عشق سراپا حضور، علم سراپا حجاب

عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات
علم مقامِ صفات، عشق تماشائے ذات
عشق سکون و ثبات، عشق حیات و ممات
علم ہے پیدا سوال، عشق ہے پنہاں جواب

عشق کے ہیں معجزات، سلطنت و فقر و دین
عشق کے ادنیٰ غلام صاحبِ تاج و نگین
عشق مکان و مکین، عشق زمان و زمین
عشق سراپا یقین، اور یقین فتحِ باب

شرعِ محبت میں ہے عشرتِ منزل حرام
شورشِ طوفان حلال، لذتِ ساحل حرام
عشق پہ بجلی حلال، عشق پہ حاصل حرام
علم ہے ابن الکتاب، عشق ہے ام الکتاب

مثنوی ڈاکٹر صاحب نے فارسی زبان میں سب سے پہلے پے در پے دو مثنویاں یعنی اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی لکھیں، اس کے بعد گلشنِ رازِ جدید، جاوید نامہ، مسافر، اور "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" لکھی، لیکن ان مثنویوں میں وہ شاعرانہ زور، وہ شاعرانہ جوش اور وہ شاعرانہ لطافت موجود نہیں ہے، جو پیامِ مشرق اور زبورِ عجم کی نظموں اور غزلوں میں قدم قدم پر ملتی ہے، بالخصوص دورِ اول کی مثنویوں میں رموزِ بیخودی اور دورِ آخر کی مثنویوں میں "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" کی نسبت خود ان کے ایک معتقد نے لکھا ہے کہ ان کا رنگ شاعرانہ نہیں بلکہ واعظانہ ہے[1]، لیکن دو حیثیتوں

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۶۸، ۹۰۳

سے ان مثنویوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے،

(۱) ایک تو یہ کہ اسرار خودی اور رموز بیخودی میں ان کے فلسفیانہ عقائد سادہ طور پر ہمارے سامنے آگئے ہیں، چنانچہ یہی معتقد اس شاعرانہ تنقید کے بعد لکھتا ہے،

> البتہ اقبال کے شاعرانہ معتقدات کا مکمل دستور اور لائحۂ عمل ہونے کی حیثیت سے ان مثنویوں کی بڑی اہمیت ہے۔[1]

انہی دونوں مثنویوں کی وجہ سے ان کی فلسفیانہ حیثیت قائم ہوئی، اور گو انھوں نے فلسفۂ خودی کو اپنی نظموں اور غزلوں میں زیادہ آب و رنگ کے ساتھ پیش کیا ہے، تاہم جب تک ان مثنویوں کو رہنما نہ بنایا جائے ان سے کوئی مکمل فلسفہ نہیں بن سکتا،

(۲) دوسرے شاعر ہونے کے ساتھ ان کی ایک حیثیت مجدد، مصلح اور مبلغ کی بھی ہے، اور ان کے دور آخر کی شاعری میں یہی آخری حیثیت زیادہ نمایاں نظر آتی ہے، چنانچہ خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:

> اس میں کوئی شک نہیں کہ آخر میں ایک مفکر شاعر اور مبلغ شاعر کا رنگ اقبال میں غالب نظر آتا ہے، اعلیٰ درجہ کی شاعری میں جو جزو نبوت کا ہوتا ہے وہ اقبال کی شاعری کے آخری دور میں بہت نمایاں ہو گیا،[2]

اس لیے جہاں تک ان کی تعلیمات اور تبلیغی مسائل کا تعلق ہے ان مثنویوں کو ان کی نظموں اور غزلوں پر تفوق حاصل ہے، اور خود قدیم فارسی زبان میں صوفیانہ، مصلحانہ اور اخلاقی مسائل کے لیے مثنوی ہی ایک موزوں صنف خیال کی گئی ہے، بعض مضمون نگاروں نے بھی اس اہمیت کو محسوس کیا ہے، اور پروفیسر عبدالقادر سروری نے "اقبال کی شاعری کا آخری دور" کے عنوان سے ایک مستقل مضمون لکھا ہے، جس کے آخر میں وہ لکھتے ہیں:

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۳۹۳، [2] ایضاً ص ۴۰۸

غرض موجودہ زندگی کے بہت کم مسائل ہون گے جن پر اقبال نے اس زمانے مین روشنی نہ ڈالی ہو یا تنقید نہ کی ہو، اگر کوئی قوم جو حالت پستی مین ہو اقبال کے صرف آخری زمانے کے کلام کو اپنی زندگی کا نصب العین بنا لے تو یقین ہے کہ اس مین حیات کی ایک تازہ لہر پیدا ہو جائیگی"[1]

لیکن باایہمہ تبلیغ اور شاعری مین کوئی تضاد نہین ہے، قرآن مجید خالص تبلیغی کتاب ہے، لیکن قرآن مجید سے زیادہ شاعری کس کتاب مین پائی جاتی ہے؟ بعینہ اسی طرح ڈاکٹر صاحب کی تبلیغ بھی شاعرانہ لطافت سے خالی نہین ہے، افسوس ہے کہ مثنویون کا انتخاب طوالت سے خالی نہین ہے اس لیے ہم بہت سی مثالین نہین پیش کر سکتے، صرف رموز بیخودی سے بعض مثالین پیش کرتے ہین،

ڈاکٹر صاحب نے ایک عنوان یہ قائم کیا ہے کہ ملت محمدیہ ہمیشہ قائم رہے گی، اور اس کو اس شاعرانہ انداز مین ثابت کیا ہے کہ باغ مین فصل بہار آتی ہے، کلیان کھلتی ہین اور مرجھا جاتی ہین، لیکن فصل بہار کی رونق بدستور قائم رہتی ہے، کان سے موتی نکال لیے جاتے ہین لیکن کان بدستور باقی رہتی ہے، صبح و شام برابر آتی جاتی رہتی ہین، لیکن دن بدستور باقی رہتا ہے، اسی طرح افراد کے فنا ہونے سے کوئی قوم مر نہین جاتی بلکہ بدستور زندہ رہتی ہے،

در بہاران جوش بلبل دیدۂ	رستخیز غنچہ و گل دیدۂ
چون عروسان غنچہ ہا آراستہ	از زمین یک شہر انجم خاستہ
سبزہ از اشک سحر شوئیدۂ	از سرود آب جو خوابیدۂ
غنچہ بر مے دمد از شاخسار	گیرودش باد نسیم اندر کنار
غنچہ از دست گلچین خون شود	رخت ہستی از چمن بیرون کشد

---

[1] سب رس اقبال نمبر ص ۹۱

بست قمری آشیان، بلبل پرید　　قطرۂ شبنم رسید و بو رمید

رخصتِ صد لالۂ ناپایدار　　کم نسازد رونق فصل بہار

از زیان گنج فراوانش ہمان　　محفل گل ہائے خندانش ہمان

فصل گل از نسترن باقی تر است　　از گل و سرو و سمن باقی تر است

کانِ گوہر پرورے گوہر گرے　　کم نگردد از شکست گوہرے

صبح از مشرق ز مغرب شام رفت　　جام صد روز از خم ایام رفت

بادہا خوردند و صہبا باقی است　　دوشہا خون گشت و فردا باقی است

ہمچنان از فردہائے بے سپہر　　ہست تقویم امم پایندہ تر

در سفر یار است و صحبت قائم است　　فرد رہ گیر است و ملت قائم است

مولانا رومؒ کا طرز یہ ہے کہ وہ تمام مسائل کو شاعرانہ تمثیلات سے سمجھاتے ہین، اور ڈاکٹر صاحب نے یہ طرز انہی سے سیکھا ہے اور اس حیثیت سے اگر اسرار خودی اور رموز بیخودی کا مطالعہ کیا جائے تو وہ شاعرانہ طرز سے بیگانہ معلوم نہ ہون گی، مثنوی مین ڈاکٹر صاحب نے ایک لطیف جدت یہ پیدا کی ہے کہ جابجا اس مین غزلون کی آمیزش کرتے ہین اور ان سے ذائقہ مین تبدیلی پیدا ہوکر عجیب دلاویزی پیدا ہوجاتی ہے، مثلاً انھون نے ایک دریا کے کنارے بیٹھکر بے اختیارانہ مولانا رومؒ کی یہ غزل گانا شروع کی،

بکشائے لب کہ قند فراوانم آرزوست　　بنمائے رخ کہ باغ و گلستانم آرزوست

اور اس کو سنکر مولانا رومؒ کی روح ان کے سامنے آگئی.

روحِ رومی پردہا را بر درید　　از پس کُہ پارۂ آمد پدید

جب وہ زندہ رود ان کے ساتھ عالم علوی کی سیاحت مین گئے، تو تمام پردے اٹھ گئے،

اور ستارون نے یہ غزل گا کر ان کا خیر مقدم کیا

عقل تو حاصلِ حیات، عشق تو سرِّ کائنات　　　پیکرِ خاک خوش بیا این سوئے عالمِ جہات

شاعرون کے فرشتہ سروش سے ملاقات ہوتی ہے تو وہ یہ غزل سناتا ہے،

ترسم کہ تو مے رانی زورق بسراب اندر　　　زادی بہ حجاب اندر میری بہ حجاب اندر

جاوید نامہ مین انھون نے اس قسم کی اور بھی متعدد غزلین مناسب موقعون پر شامل کی ہین، اور مسافر مین بھی اس طرز سے کام لیا ہے، چنانچہ جب سرزمین کابل مین شہنشاہ بابر کے مزار کی زیارت کی ہے تو بے ساختہ ان کی زبان سے یہ غزل نکل گئی ہے،

بیا کہ سازِ فرنگ از نوا بر افتادست　　　درون پردۂ او نغمہ نیست فریادست الخ

قندھار مین جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خرقۂ مبارک کی زیارت کو گئے ہین تو سب سے پہلے اپنے جذبات کا اظہار ایک غزل مین کیا ہے، جس کے ابتدائی اور آخری اشعار یہ ہین،

از دیرِ مغان آیم بے گردشِ صہبا مست　　　در منزلِ لا بودم از بادۂ الا مست

سیناست کہ فاران است، یا رب چہ مقام است این　　　ہر ذرۂ خاکِ من چشمے است تماشاست

کلامِ اقبال کی ادبی خوبیاں

"اقبال کو فلسفہ کے نام سے چڑھ تھی، اور وہ اپنے آپ کو کبھی بھی فلسفی کہنا پسند نہین کرتے تھے، دوران گفتگو مین بعض مرتبہ میرے منہ سے بلا ارادہ اگر ان کے لیے فلسفی اور ان کے خیالات کے لیے نظام فلسفہ کے الفاظ نکل گئے تو انھون نے مجھے یہ کہکر ٹوک دیا کہ "ان کا کوئی نظامِ فلسفہ نہین ہے" وہ کہا کرتے تھے کہ "فقیری ان کو ورثتہً ملی ہے، اور فلسفہ وغیرہ انھون نے صرف انہی حقائق کو جن کا ان کو کلی یقین ہے، عقلی طور پر سمجھنے کے لیے سیکھ لیا ہے"، محدود معنی مین فلسفہ اس نظامِ خیالات کا نام ہے جو عقلی غور و فکر کا نتیجہ ہوتا ہے، جو نامی نہین بلکہ جامد ہوتا ہے، جس کا تعلق زندگی کے تمام سرچشمون سے نہین بلکہ صرف عقل سے وابستہ ہوتا ہے، جو کلیات کے تمام تصور پر نہین بلکہ صرف عقلی استدلال پر مبنی ہوتا ہے، اقبال ایک شاعر تھا اور شاعری اس کیلیے جزو پیغمبری تھی، اور اس نے جو کچھ حاصل کیا تھا وہ سرچشمۂ حقیقت سے بلا واسطہ تعلق کا نتیجہ تھا، وہ صرف عقل کا ممنون احسان نہین تھا بلکہ اپنی تمام وجدانی کیفیت کا، اس بنا پر اس کے خیالات کو ہم محدود معنی مین فلسفہ نہین کہہ سکتے۔ بلکہ وہ ایک مکمل تصوّرِ کائنات تھا، جس کو شاعری کا رنگ و روپ دیکر اقبال نے دنیا کے سامنے پیش کیا، ہر بڑے شاعر کے لیے ایک تصورِ کائنات کا ہونا لازمی امر ہے، اسی طرح اقبال کا بھی ایک تصورِ کائنات تھا، جو لوگ اقبال کے کلام اور زندگی کو بحیثیت ایک شاعر کے سمجھنے کی کوشش کرینگے وہ اسے صحیح سمجھین گے، لیکن جو لوگ اسے بحیثیت ایک فلسفی یا سیاست دان کے سمجھنے کی کوشش کرینگے ان کے لیے اقبال کا کلام اور اس سے زیادہ اس کی زندگی ایک عقدۂ لاینحل

ہو کر رہ جائے گی، اقبال از اول تا آخر ایک شاعر تھا"[1]

"اقبال کے فلسفیانہ میلانات اور ان کے پیغام میں ہم کچھ اس طرح محو ہو جاتے ہیں کہ ان کی ایک حیثیت کو جو سب سے زیادہ مستقل اور ممتاز ہے بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں، ہم بھول جاتے ہیں کہ اقبال کی پہلی اور آخری حیثیت شاعر کی ہے، اگر ہم ان کے فلسفہ اور پیغام کو نظر انداز کر دیں یا کسی ایسے زمانے کا تصور کر سکیں جبکہ ان کے افکار و میلانات کا کوئی عنصر بھی زندہ نہ رہے گا تو اس حالت میں بھی ہم کو ماننا پڑے گا کہ محض صناع اور شاعر کی حیثیت سے اقبال دنیا کے بڑے بڑے شاعروں کے ساتھ جگہ پا سکتے ہیں، افکار و جذبات سے بر طرف ہو کر اقبال نے اردو شاعری میں جو نئے اسالیب و صور تراشے ہیں اور پرانے اسالیب کو نئے انداز سے استعمال کر کے جو نئے آہنگ پیدا کیے ہیں وہ ہماری شاعری کی زبان میں یقیناً اختراعات کا حکم رکھتے ہیں اور مستقل اضافے ہیں"[2]

ان دونوں اقتباسات سے جو ڈاکٹر صاحب کے دو نقادوں کے مضامین سے ماخوذ ہیں صاف ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی اصلی حیثیت صرف شاعر کی ہے، فلسفی کی نہیں لیکن افسوس اور افسوس کے ساتھ تعجب ہے کہ لوگوں نے ان کی شاعرانہ حیثیت کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے، اور ان کو دنیا کے سامنے صرف ایک فلسفی، ایک مجدد اور ایک سیاست دان کی حیثیت سے پیش کیا ہے، ڈاکٹر صاحب کی ذات و صفات کے متعلق اس قدر مضامین و رسائل لکھے گئے ہیں کہ ایک مستقل لٹریچر پیدا ہو گیا ہے، جو "اقبالیات" کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے، لیکن ادبی حیثیت سے ان کے شاعرانہ کمالات پر گنتی کے چند مضامین لکھے گئے ہیں جو نہایت مختصر اور تشنہ و نامکمل ہیں، اور ان پر اضافہ کی کافی گنجائش ہے،

اس موقع پر یہ نکتہ خاص طور پر پیش نظر رکھنا چاہیے کہ ادبی اور شاعرانہ حیثیت سے ڈاکٹر صاحب

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۶۴۹، [2] اقبال از مجنون گورکھپوری ص ۸۲، ۸۳، ۸۴

کے کلام کی تنقید کے دو طریقے ہو سکتے ہیں، ایک قدیم اور دوسرا جدید، اور ان دونوں حیثیتوں سے ڈاکٹر صاحب کے کلام کی تنقید کی ضرورت ہے، کیونکہ ڈاکٹر صاحب اگرچہ دورِ جدید کے ایک روشن خیال آدمی ہیں، لیکن درحقیقت وہ قدیم تہذیب کی یادگار ہیں، اور جدید مسلک سے زیادہ ان کا رجحان قدیم مسلک کی طرف ہے، چنانچہ وہ خود ایک خط میں لکھتے ہیں:

میرے نزدیک اقوام کی زندگی میں قدیم ایک ایسا ہی ضروری عنصر ہے جیسا کہ "جدید" بلکہ میرا ذاتی میلان قدیم کی طرف ہے۔[۵۹]

بالخصوص شاعری میں تو وہ بالکل قدیم طرز کے متبع ہیں، چنانچہ ایک شاعر کو جو غالباً ان کے شاگرد بھی ہیں، لکھتے ہیں:

سنیے، غزل اور رباعی کے لیے قافیہ کی شرط تو لازمی ہے، اگر ردیف بھی بڑھا دی جائے تو سخن میں اور بھی لطف بڑھ جاتا ہے، البتہ نظم ردیف کی محتاج نہیں، قافیہ تو ہونا چاہیے، اب کچھ عرصہ سے بلا ردیف و قافیہ نظمیں لکھی جاتی ہیں اور یہ انگریزی نظموں کی تقلید ہے، جس کا نام انگریزی میں "بلینک ورس" ہے، جس کو (نثرِ مرجز) کہنا چاہیے، اگرچہ پبلک مذاق کچھ ایسا چلا ہو ہے، مگر میرے خیال میں یہ روش زیادہ مقبول نہ ہوگی،

میں فقط فرسودہ مضامین کی حد تک جدید و قدیم کی بحث کرتا ہوں، شاعری کی جان تو شاعر کے جذبات ہیں، جذبات انسانی اور کیفیاتِ قلبی اللہ کی دین ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ طبع موزوں اس کے ادا کرنے کے لیے پر اثر الفاظ کی تلاش کرے،

نظم کے اصناف کی تقسیم جو قدیم سے ہے ہمیشہ رہے گی، اور انسانی جذبات ماحول کے تابع رہیں گے، بس یہ سمجھ لیا جائے کہ جس شاعر کے جذبات ماحول سے اثر پذیر ہیں وہ شاعر جدید رنگ کا

---

[۵۹] اقبال نامہ ص ۱۰۵

حائل متصور ہو سکتا ہے نہ نفس شعری، اگر ہم نے پابندی عروض کی خلاف ورزی کی تو شاعری کا قلعہ ہی منہدم ہو جائے گا، اور اس نقطۂ خیال سے یہ کہنا پڑے گا اور یہ کہنا درست ہے کہ موجودہ شعراء کا کام تعمیری ہونا چاہیے، نہ کہ تخریبی[1]

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب کے کلام کی تنقید میں قدیم ادبی طریقۂ تنقید کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، لیکن اس حیثیت سے ان کے کلام کی تنقید بہت کم کی گئی ہے، اور دو ایک مضمون جو لکھے گئے ہیں وہ نہایت مختصر اور غیر تشفی بخش ہیں، البتہ جدید ادبی طرز تنقید کے موافق ڈاکٹر یوسف حسین خاں پروفیسر تاریخ و سیاسیات جامعہ عثمانیہ نے ایک نہایت مفصل و مدلل مضمون رسالہ اردو اقبال نمبر بابت ماہ اکتوبر ۱۹۳۸ء میں لکھا ہے، اور بعد کو اور مضامین کے اضافہ کے ساتھ اپنی مشہور و مقبول کتاب "روح اقبال" میں شامل کر لیا ہے، اگرچہ اس میں خلط مبحث ہو گیا ہے، اور بعض عنوانات قدیم ادبی طریقۂ تنقید کے بھی شامل ہو گئے ہیں، تاہم اردو میں جدید طریقۂ تنقید کے موافق اس سے بہتر کوئی تنقید موجود نہیں، اس لیے ہم اس کا خلاصہ درج کرنے پر اکتفا کرتے ہیں،

جدید طریقۂ تنقید کے اجزا میں تین جو نہایت نمایاں ہیں:

(۱) رمزیت، یعنی ایک مضمون کو استعارہ، کنایہ، اور قصص و حکایات کے ذریعہ بیان کرنا، بذات خود کوئی نئی چیز نہیں ہے، بلکہ قدیم ادب میں بھی یہ عنصر نہایت کثرت سے پایا جاتا ہے، مولانا روم حکایات و تمثیلات کے ذریعہ سے جو مضامین بیان کرتے ہیں ان میں یہی عنصر شامل ہوتا ہے، اور اسی بنا پر فرماتے ہیں:

"خوشتر آں باشد کہ سرِّ دلبراں | گفتہ آید در حدیث دیگراں"

غالب نے بھی اسی خیال کو اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا ہے،

---

[1] اقبال نامہ ص ۲۷۹، ۲۸۰

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو بنتی نہین ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

بعض اہل تحقیق کا بیان ہے کہ اہل یورپ نے یہ اسلوب بیان قدیم اسلامی ادب ہی سے اخذ کیا ہے، یہ اسلوب دقیق صوفیانہ، فلسفیانہ بلکہ بعض سیاسی مسائل کے بیان کے لیے زیادہ موزون ہے" مولانا روم نے اسی غرض سے اس اسلوب کو اختیار کیا ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی اسی غرض سے رمز و کنایہ مین گفتگو کی ہے، چنانچہ خود فرماتے ہین:

برہنہ حرف نگفتن کمال گویائی است حدیث خلوتیان جز بہ رمز و ایما نیست

اور اس طریقہ سے بہت سے اہم فلسفیانہ مسائل کی تشریح کی ہے، مثلاً ڈاکٹر صاحب کے فلسفۂ خودی کا ایک اہم جزو خیر و شر کی آمیزش ہے، اور انہی دونون کی آمیزش سے ایک حرکت پذیر اور آئین پسند مکمل خودی پیدا ہوتی ہے، لیکن شیطان مجسم شر، فرشتہ مجسم خیر اور انسان خیر و شر دونون کا مجموعہ ہے، اگر اس مجموعے کے دونون اجزاء الگ الگ رہین تو کوئی مکمل خودی نہین پیدا ہو سکتی، شیطان خودی، لذت پرستی اور خالص عقل کا ایک پیکر مجسم ہے، جو کسی قسم کے ضبط و آئین کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے، اس کے برخلاف فرشتے مجسم خیر ہین، جو بدی مین مبتلا ہو ہی نہین سکتے، البتہ انسان بدی مین مبتلا ہو کر اس سے رہائی حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے، اور اسی کوشش کا نام ضبط، آئین، اور مذہب و اخلاق ہے، اس لیے ہر خیر کی بنیاد شر پر ہے، اور اسی مسئلے کو ڈاکٹر صاحب نے اپنی نظم تسخیر فطرت مین میلاد آدم اور انکار ابلیس کے قصے کے ضمن مین بیان کیا ہے، حضرت آدم جنت مین فرشتون کی طرح نہایت پرسکون زندگی بسر کرتے تھے، لیکن چونکہ یہ زندگی شور و شر سے ناآشنا تھی، اس لیے اس مین کوئی لطف نہ تھا، اب شیطان نے اس خیر مین شر کی آمیزش کی، اور حضرت آدم علیہ السلام کو فریب دیا کہ

زندگی سوز و ساز بہ ز سکون دوام فاختہ شاہین شود، از تپش زیر دام

ہیچ نیاید ز تو غیر سجود و نیاز | خیز چو سرو بلند اے بعمل نرم گام
کوثر و تسنیم برد از تو نشاط عمل | گیر ز مینائے تاک بادۂ آئینہ فام
زشت و نکو زادۂ وہم خداوند تست | لذت کردار گیر گام بنہ جوے کام
خیز کہ بنمایمت مملکت تازۂ | چشم جہان بین کشا، بہر تماشا خرام
قطرۂ بے مایۂ گوہر تابندہ شو | از سر گردون بیفت گیر بدریا مقام
تیغ درخشندۂ جان جہانے گسل | جوہر خود را نمائے آے برون از نیام
بازوے شاہین کشا خون تذروان بریز | مرگ بود باز را زیستن اندر کنام
تو نشناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل | چیست حیات دوام، سوختن ناتمام

اب وہ جنت سے نکل کر دنیا مین آئے تو ان کو معلوم ہوا کہ درحقیقت شر کے بغیر خیر کوئی چیز نہین، اگر بھوک نہین تو کھانے مین کچھ لذت نہین، اگر پیاس نہین تو ٹھنڈے پانی مین کوئی مزا نہین، اگر گرمی نہین تو ٹھنڈی ہوا کے جھونکون مین کوئی لطف نہین، اس لیے دنیا مین آکر ان کو یہ لطف حاصل ہوئے تو بے اختیار پکار اٹھے،

چہ خوش است زندگی را ہمہ سوز و ساز کردن | دل کوہ و دشت و صحرا بدمے گداز کردن
ز قفس درے کشادن بہ فضاے گلستانے | رہ آسمان نوردن بہ ستارہ راز کردن
بگداز ہاے پنہان بہ نیاز ہاے پیدا | نظرے ادا شناسے بحریم ناز کردن
گہے جز یکے ندیدن بہ ہجوم لالہ زارے | گہے خار نیشتر زن ز رگ گل امتیاز کردن

اس لیے انھون نے اگرچہ حکم خداوندی کی خلاف ورزی کی تھی تاہم اسی حیلے سے خداوند تعالیٰ کے حضور مین اپنا عذر گناہ پیش کیا،

گرچہ فسونش مرا برد ز راہ صواب | از غلطم درگذر عذر گناہم پذیر

رام نگردد جہان تا نہ فسونش خوریم　　جز بکمند نیاز ناز نگردد اسیر
تا شود از آہ گرم این بت سنگین گداز　　بستن زنار او بود مرا ناگزیر
عقل بدام آورد فطرت چالاک را　　اہرمن شعلہ زاد سجدہ کند خاک را

اخیر شعر مین یہ اشارہ ہے کہ اگر حضرت آدمؑ صرف مرکز خیر یعنی جنت ہی مین رہتے تو نہ تسخیر فطرت کر سکتے، نہ ان کی خودی مکمل ہوتی، ابلیس نے ان کو سجدہ کرنے سے اس لیے انکار کیا تھا کہ ان کی خودی نامکمل تھی، لیکن دنیا مین آکر جب انسان اپنی خودی کو مکمل کر لیتا ہے تو شیطان بھی اس کے سامنے سربسجود ہو جاتا ہے،

۲۔ **رومانیت**، شعر و ادب کی یہ وہ قسم ہے جس مین تخیل اور جذبات کا زور ہوتا ہے، اور چونکہ تخیل اور جذبات کی کوئی انتہا نہین اس لیے شاعری کی یہ قسم اپنے اندر غیر محدود وسعت رکھتی ہے، اور شعر و ادب کا قالب جذبہ و تخیل کی آمیزش کے بغیر شاعرانہ روح سے بالکل خالی ہوتا ہے، ایک بار والٹیر نے ایک مشہور المیہ اداکار کی اداکاری کو دیکھ کر کہا کہ وہ بہت غیر جذباتی قسم کی ہے، اس نے جب یہ تنقید سنی تو والٹیر سے شکایۃً کہا کہ "آپ جس لب و لہجہ کی مجھ سے توقع رکھتے ہین اسکے لیے ضروری ہے کہ انسان کے جسم مین شیطان ہو، والٹیر نے جواب دیا کہ "اس مین کیا شک ہے کہ ہر آرٹ مین کمال پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ آرٹسٹ کے جسم مین شیطان ہو،" والٹیر کی اس سے یہ مراد تھی کہ ہر تخلیقی آرٹ جذبہ کے تحت وجود مین آتا ہے، جو ایک شیطانی قوت ہے، قدیم مشرقی ادب مین شاعری کی یہ قسم بھی کوئی نئی چیز نہین، بلکہ غزل کی مستقل صنف اسی قسم کی شاعری کے لیے وقف ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اس قسم کی شاعری کے لیے جھوٹے، نقلی اور فرضی جذبات جیسا کہ غزل مین ظاہر کیے جاتے ہین کافی نہین، بلکہ خود شاعر کے اندر کوئی جذبہ ہونا چاہیے، اور بغیر اس جذبہ کے شعر بلکہ کسی فن لطیف مین اثر نہین پیدا ہو سکتا،

آیا کہان سے نالۂ نے مین سرودِ مے   اصل اسکی نے نواز کا دل ہے کہ چوبِ نے

جس روز دل کی رمزِ مغنی سمجھ گیا   سمجھو تمام مرحلہ ہاے ہنر ہین طے

صرف یہی کافی نہین بلکہ سننے والے کے دل مین بھی ایک جذبہ ہونا چاہیے، اس لیے وہ سامع سے کہتے ہین،

پیش من آئی دم سردے دل گرمے بیار   جنبش اندر تست اندر نغمۂ داؤد نے

اور یہ یقینی ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے اشعار مین جو جذبات ظاہر کیے ہین وہ نقلی نہین ہین بلکہ خود ان کے اندر ایک جذبہ موجود تھا جو ان کی پوری شاعری کا محور تھا، اس لیے اس جذبہ کی تعیین ضروری ہے، فارسی غزل گو شعرا مین خواجہ حافظ کے کلام مین جو جذبات ظاہر کیے گئے ہین وہ زیادہ تر جذب و مستی سے تعلق رکھتے ہین اور ڈاکٹر صاحب کے شاعرانہ مقاصد کے لیے بھی یہی جذبہ موزون تھا، اس لیے انھون نے یہی مستانہ روش اختیار کی اور اس کے اظہار کے لیے ایک نہایت مختصر، معنی خیز اصطلاحی لفظ قلندر کا خطاب اپنے لیے پسند کیا،

کہہ ڈالے قلندر نے اسرارِ کتاب آخر

زبرون درگذشتم، ز درونِ خانہ گفتم   سخن نگفتہ را چہ قلندرانہ گفتم

خوش آگئی ہے جہان کو قلندری میری   وگرنہ شعر مرا کیا ہے، شاعری کیا ہے

لیکن خواجہ حافظ کی مستی صرف شراب وکباب تک محدود تھی، اور ڈاکٹر صاحب کی مستی غیر محدود ہے، فرانسیسی شاعر بودلیر حقیقی شاعر کے لیے مستی اور جذب کو لوازمات فن مین سے تصور کرتا ہے، بقول اس کے "ہر وقت بدست و بیخود رہو سب کچھ اسی مین ہے" لیکن سوال یہ ہے کہ کس قسم کی مستی؟ یہ چاہے شراب کی ہو، شاعری کی ہو، یا نیک کرداری کی ہو، لیکن ہو ضرور ——— ہوا سے پوچھو کہ کیا وقت ہے؟ سمندر کی موجون سے پوچھو، ستارے سے پوچھو، طائر خوش الحان سے پوچھو،

گھڑی سے پوچھو، ہر اس چیز سے پوچھو جو رواں دواں ہے، جو نوحہ خواں ہے، جو گردش میں ہے، جو نغمہ طراز ہے، جو طاقت گویائی رکھتی ہے، اور تمھیں ان سبھوں سے یہی جواب ملے گا کہ وقت مست و بیخود ہونے کا ہے، اگر تم وقت کے مظلوم غلام نہیں ہونا چاہتے ہو تو مست بنو، چاہے وہ مستی شراب کی ہو، چاہے شاعری کی، چاہے نیک کرداری کی، یہ تمھاری رغبت و پسند پر منحصر ہے"
ڈاکٹر صاحب نے اسی جذب و مستی کی کیفیت کو قلندری کے لفظ سے ظاہر کیا ہے،

جذب و مستی کی حالت میں جو مضامین بیان کیے جاتے ہیں وہ عموماً نشاط انگیز اور ولولہ خیز ہوتے ہیں، اور ڈاکٹر صاحب کی پوری شاعری اس معیار پر ٹھیک اترتی ہے لیکن ڈاکٹر یوسف حسین خاں نے مغربی رمزیت و رومانیت کے نمونے نہیں دکھلائے جس سے یہ معلوم ہوتا کہ ڈاکٹر صاحب نے اس میں کیا کیا تصرفات کیے ہیں تاہم یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ڈاکٹر صاحب نرے مقلد نہیں ہیں وہ ہر جگہ سے کچھ نہ کچھ چیزیں ضرور لیتے ہیں، لیکن ان میں تصرفات کر کے ایک نیا عالم پیدا کر دیتے ہیں، غالباً مغربی شاعری میں رمزیت اور رومانیت دونوں الگ الگ شاعرانہ مسلک کی حیثیت رکھتی ہیں، لیکن ڈاکٹر صاحب نے دونوں کی آمیزش کر کے ایک نیا عالم پیدا کر دیا، مثلاً خیر و شر کی آمیزش کے فلسفہ کو اپنی ایک دوسری نظم "حور اور شاعر" میں بھی انھوں نے بطور رمز کے بیان کیا ہے لیکن اس میں ایسے لطیف عاشقانہ اور رندانہ جذبات شامل کر دیے ہیں کہ وہ جذبہ اور تخیل کا بھی نہایت عمدہ نمونہ بن گئی ہے، اس نظم کا خلاصہ یہ ہے کہ اتفاق سے ایک شاعر بھولا بھٹکا جنت میں پہنچ گیا، لیکن وہ اپنے خیالات میں ایسا محو تھا کہ جنت کی دلکشی کی طرف اس نے کوئی توجہ نہ کی، حور اس سے کہتی ہے کہ تو عجیب و غریب مخلوق ہے کہ نہ تجھے شراب کا شوق ہے نہ میری طرف نظر اٹھا کر دیکھتا ہے، تو راہ و رسم آشنائی سے بالکل بیگانہ معلوم ہوتا ہے، بس تجھے صرف یہ آتا ہے کہ اپنی شاعری سے ایک خیالی دنیا کا طلسم پیدا کر دے،

نہ بہ بادہ میل داری، نہ بمن نظر کشائی
عجب این کہ تو ندانی رہ و رسم آشنائی

ہیولے آفریدی چہ جہان دل کشائے
کہ ارم بچشم آید چو طلسم سیمیائی

شاعر اس کا جواب دیتا ہے کہ مین ایک جگہ قیام نہین کر سکتا، آرزو کی کسک مجھے کہین
ے نہین بیٹھنے دیتی، جب مین کسی خوبرو کو دیکھتا ہون تو بجائے اس کے کہ اس کے حسن سے
ندوز ہون میرے دل مین فوراً یہ خواہش پیدا ہو جاتی ہے کہ کاش اس سے بھی زیادہ خوبرو
جنت تو بڑی بے لطف جگہ ہے، یہان نہ نوائے درد سنائی دیتی ہے، نہ یہان غم ہے
سا ہ، یہان ہر کوئی مطمئن نظر آتا ہے، کسی کے دل مین داغ تمنا نہین،

چہ کنم کہ فطرتِ من بمقام درنسازد
دل ناصبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے

چو نظر قرار گیرد بہ نگار خوبروے
تپد آن زمان دل من پے خوبتر نگارے

شرر ستارہ جویم ز ستارہ آفتابے
سر منزلے ندارم کہ بمیرم از قرارے

بہ زبادۂ بہاری قدحے کشیدہ خیزم
غزلے دگر سرایم بہ ہوائے نو بہارے

طلبم نہایتے آن کہ نہایتے ندارد
بہ نگاہ ناشکیبے بہ دل امید وارے

دل عاشقان بمیرد بہ بہشت جاودانے
نہ نوائے دردمندے نہ غمے نہ غمگسارے

ان اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ جذبہ کی تسکین اسی وقت ہوتی ہے جب اس کو تسکین نہ ہو
عالت پہ قانع نہین رہتا بلکہ ارتقائی منازل طے کرنا چاہتا ہے، اور ارتقا کے لیے یہ
ہے کہ پست و بلند، اور نیک و بد دونون کا وجود ہو، ممکن ہے کہ دنیا کی ہر چیز اپنی جگہ
یا اس مین برائی اور بھلائی کچھ بھی نہ ہو، لیکن ارتقائی منازل مین جب انسان ایک
ے کر کے دوسرے زینے پر قدم رکھتا ہے تو پہلا زینہ قدرتی طور پہ پست ہو جاتا ہے،
ن کو دیکھکر انسان جب اس سے زیادہ حسین کی تلاش کرتا ہے تو خود بخود بدصورتی کا تخیل

پیدا ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ بعض فلاسفہ کے نزدیک خیر و شر حقیقی چیز نہین ہیں، بلکہ اضافی ہین
اب ان دقیق مسائل کو پیش نظر رکھکر دیکھیو کہ ڈاکٹر صاحب نے ان کو کسقدر عاشقانہ رنگ مین حل کیا ہے
ڈاکٹر یوسف حسین خان نے لکھا ہے کہ اسی مضمون کو غالب نے اپنی مثنوی "ابر گہربار" مین
اس طرح بیان کیا ہے،

دران پاک میخانۂ بے خروش — چہ گنجایش شورش نائے و نوش
سیہ مستی ابر و باران کجا — خزان چون نباشد بہاران کجا
اگر حور در دل جانانش کہ چہ — غم و ہجر و ذوق وصالش کہ چہ
چہ منت نہد ناشناسا نگار — چہ لذت دہد وصل بے انتظار

ممکن ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے یہ مضمون غالب ہی سے اخذ کیا ہو لیکن ایشیائی رمزیت اور مغربی رمزیت مین بڑا فرق ہے، ہر تشبیہ و استعارہ مغربی رمزیت مین داخل نہین ہے، بلکہ مغرب مین رمزیت نے ایک ڈرامے کی شکل اختیار کر لی ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی یہی طرز اختیار کیا ہے،

(۳) **کلاسیکیت**، ادب اور آرٹ کی ایک وہ قسم ہے جس مین تخیل اور جذبات کا زور نہین ہوتا، بلکہ طریق فن اور ظاہری شکل کا خیال زیادہ ملحوظ رہتا ہے، مغربی ادب اور آرٹ کی تاریخ مین اس شاعرانہ مسلک کو کلاسکی کہتے ہین، اور اس مسلک کے مطابق انسانی فطرت متعین ہے، صرف نظم و ترتیب اور مقررہ روایات کی پابندی سے آرٹسٹ کوئی دلپذیر چیز پیدا کر سکتا ہے، اس مسلک کے حامی کہتے ہین کہ غیر محدودیت اور بلند پروازی کے عناصر آرٹ کیلیے مہلک ہین، ان کے نزدیک انسانی زندگی کے امکانات بھی محدود ہین، یہ مسلک واقعہ نگاری اور تاریخی مضامین کے لیے زیادہ موزون ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے چونکہ بہت سی تاریخی نظمین بھی

لکھی ہین، اس لیے انھون نے اس طرز سے بھی کام لیا ہے، تاہم وہ بھی جذبات کی آمیزش سے خالی نہین، بلکہ انھون نے جس طرح رمزیت مین روحانیت کے اجزا شامل کردیے ہین اسی طرح کلاسکیت مین بھی روحانیت کے عناصر کا امتزاج کیا ہے، بال جبریل مین عبدالرحمٰن اول کے سرزمین اندلس مین پہلا کھجور کا درخت لگانے پر جو نظم ہے وہ اس طرز کی بہترین مثال ہے، اس نظم کو پڑھ کر انسان کے دل مین معاً وہ سب تاریخی واقعات گذر جاتے ہین جو فاتح عربون کے ذوق عمل کے آئینہ دار تھے جس طرح وہ سرزمین اندلس مین اپنی تئین اجنبی محسوس کرتے تھے، اسی طرح کھجور کا درخت بھی اس سرزمین کی آب و ہوا سے ناآشنا تھا، کھجور کے درخت کو دیکھکر ایک عرب کے دل پر جو کیفیت طاری ہوتی ہے شاید ہم لوگ اس سے ناواقف ہون، عرب کا تخیل انھی نخلستانون مین پرورش پاتا اور اپنے ریگستان کی وسعت کی طرح پھیلتا اور بڑھتا ہے، یہ نظم تاریخ المقری سے ماخوذ ہے، اور جس طرح اس کا مضمون سادہ اور دلکش ہے، اسی طرح اسکی بحر اور زبان بھی سادہ اور دلکش ہے، عبدالرحمٰن اول کھجور کے درخت کو نہایت محبت آمیز الفاظ مین اس طرح مخاطب کرتا ہے،

میری آنکھون کا نور ہے تو ۔۔۔ میرے دل کا سرور ہے تو
اپنی وادی سے دور ہون مین ۔۔۔ میرے لیے نخل طور ہے تو
مغرب کی ہوا نے تجھکو پالا ۔۔۔ صحرائے عرب کی حور ہے تو
پردیس مین ناصبور ہون مین ۔۔۔ پردیس مین ناصبور ہے تو
غربت کی ہوا مین بارور ہو ۔۔۔ ساقی تیرا نم سحر ہو

شاعر نے یہ خیال پیش کیا ہے کہ عرب فاتح اندلس مین اپنے تئین اجنبی محسوس کرتے تھے، لیکن اس کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ انسان اپنے عمل کی قوت سے ہر ماحول پر قابو پا سکتا ہے اور ہر جگہ رس بس سکتا ہے، وہ کسی ایک سرزمین سے وابستہ نہین، انسان کی فضیلت خاک کی بدولت

نہین بلکہ اس کے سوز درون کی بدولت ہے، چنانچہ کہتا ہے،

عالم کا عجیب ہے نظارہ — دامانِ نگہ ہے پارہ پارہ
ہمت کو شناوری مبارک — پیدا نہین بحر کا کنارہ
ہے سوز درون سے زندگانی — اٹھتا نہین خاک سے شرارہ
صبح غربت مین اور چمکا — ٹوٹا ہوا شام کا ستارہ
مومن کے جہان کی حد نہین ہے — مومن کا مقام ہر کہین ہے،

بال جبریل کی متعدد نظمین بالخصوص مسجد قرطبہ والی نظم اس طرز کی بہترین مثال ہے، ڈاکٹر صاحب نے اسرار خودی اور رموز بیخودی مین جو حکایتین لکھی ہین وہ بھی اس طرز مین داخل کی جاسکتی ہین، اسلیے ان کا رنگ واعظانہ نہین بلکہ اس مسلک کے مطابق شاعرانہ ہے، اور ڈاکٹر یوسف حسین خان نے ان کی نسبت بالکل سچ لکھا ہے کہ

وہ خشک طریقے پر وعظ و نصیحت نہین کرتے، واعظانہ مقدمات ان کی شاعری مین شاذ و نادر ہین لیکن ان کی شوخ گفتاری اخلاقی موضوعون کو بھی ایسے لطیف اور دلکش انداز مین پیش کرتی ہے، کہ سامع کے دل کو سیری نہین ہوتی،

البتہ اس سے انکار نہین کیا جاسکتا کہ اس قسم کی نظمون مین شاعرانہ عناصر کم ہوتے ہین، ڈاکٹر یوسف حسین خان نے مغربی طرز تنقید کے ساتھ مشرقی طرز تنقید کے چند اجزا بھی اپنی تنقید مین شامل کرلیے ہین، اور ان کے علاوہ اور لوگون نے بھی اس طریقہ کے مطابق ڈاکٹر صاحب کے کلام کی بعض خصوصیات کی طرف اجمالی اشارات کیے ہین، لیکن ہمارے نزدیک اس مقصد کے لیے اس سے بہت زیادہ تفصیل و استقصاء کی ضرورت ہے اور ہم اس ضرورت کو اپنے فہم و درایت کے مطابق پورا کرنے کی کوشش کرتے ہین، قدیم مشرقی طرز تنقید اگرچہ معانی و مطالب کو

کلیتہً نظرانداز نہیں کرتا تاہم اس کی نظر زیادہ تر الفاظ پر رہتی ہے، اور وہ مادہ سے زیادہ صورت کا پرستار ہے، اس لیے ہم پہلے اسی طرز کا اتباع کرتے ہیں،

(۱) **حسن الفاظ**، ڈاکٹر صاحب نے اگرچہ اپنے اشعار میں گوناگوں مضامین نظم کیے ہیں لیکن ان میں کہیں بھی مبتذل، عامیانہ اور سبک الفاظ نہیں آئے ہیں، ڈاکٹر صاحب کے ایک تنقید نگار نے ان کے کلام کی اس خصوصیت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے،

> اقبال کے پورے کلام میں کوئی چیز ایسی نظر نہیں آسکتی جس میں کسی قسم کا ابتذال یا عامیانہ پن کا ذرا سا بھی رنگ جھلکتا ہو، اس کی بلند فطرت کسی مبتذل، ناپاک اور محدود چیز کو ایک لمحے کے لیے بھی گوارا نہیں کر سکتی تھی، یہی وجہ ہے کہ اگرچہ اس نے حسن و عشق کے میدانوں میں بھی جولانی دکھائی ہے، مگر کہیں بھی ہم اسے کسی "بیسوا" کی زلف گرہ گیر میں پھنسا ہوا نہیں دیکھتے،[1]

الفاظ چونکہ معانی کے تابع ہوتے ہیں، اس لیے وہ خیال کی پاکیزگی کے ساتھ ہمیشہ شستہ فصیح اور پاکیزہ الفاظ استعمال کرتے ہیں، ان کے ساقی نامہ میں بے شبہ ایک عامیانہ لفظ موجود ہے

گیا دور سرمایہ داری گیا   تماشا دکھا کر مداری گیا

اسی طرح بانگ درا کے اخیر میں جو ظریفانہ کلام شامل ہے اس میں بھی چند مبتذل الفاظ ہیں، مثلاً ڈھینگ، ہینگ، سینگ، مٹکا، جھٹکا وغیرہ، لیکن ظریفانہ کلام میں اس قسم کے الفاظ کی کھپت ہو سکتی ہے، اس کے علاوہ ان کا سنجیدہ کلام اس قسم کے الفاظ سے بالکل پاک ہے،

ڈاکٹر صاحب کے کلام میں اگرچہ لفظی صناعیاں بہت کم ہیں، تاہم بعض موقعوں پر الفاظ کی تکرار جو ایک لفظی صنعت ہے، عجیب حسن پیدا کر دیتی ہے، مثلاً

---

[1] سب رس اقبال نمبر ص [illegible]

خضر بھی بے دست و پا الیاس بھی بے دست و پا
میرے طوفاں یم بہ یم ، دریا بہ دریا ، جو بہ جو
میں کھٹکتا ہوں دل یزداں میں کانٹے کی طرح
تو فقط اللہ ہو ، اللہ ہو ، اللہ ہو

پھول ہیں صحرا میں یا پریاں قطار اندر قطار — اودے اودے نیلے نیلے پیلے پیلے پیرہن
تیرے محیط میں کہیں گوہر زندگی نہیں — ڈھونڈ چکا میں موج موج دیکھ چکا صدف صدف
نہ در حرم نہ بہ بتخانہ یابم آں ساقی — کہ شعلہ شعلہ بہ بخشد ، شرر شرر ریزد
رخصت بہ کاشمر کشا کوہ و تل و دمن نگر — سبزہ جہان جہان بہ بین لالہ چمن چمن نگر
باد بہار موج موج مرغ بہار فوج فوج — صلصل و سار زوج زوج بر سر نارون نگر
لالہ ز خاک بر دمید موج بآب جو تپید — خاک شرر شرر ببین آب شکن شکن نگر
زخمہ بہ تار ساز زن بادہ بہ ساتگین بریز — قافلۂ بہار را انجمن انجمن نگر

بعض اور لفظی صنعتیں بھی انکے کلام میں بے ساختگی کے ساتھ آگئی ہیں مثلاً

دگرگوں کشور ہندوستان است — دگرگوں آن زمین و آسمان است
مجو از ما نماز پنجگانہ — غلامان را صف آرائی گران است

اس قطعہ میں صنعت ایہام ہے ، کیونکہ صف آرائی کے ایک معنی تو نماز کے لیے صف بندی کے ہیں لیکن صف آرائی کے دوسرے معنی جنگ کرنے کے بھی ہیں اور اس قطعہ میں یہی معنی مراد ہیں ،

دخترکے برہمنے لالہ رخے سمن برے — چشم بروئے او کشا باز بخویشتن نگر

"باز بخویشتن نگر" میں بھی صنعت ایہام ہے ، اس کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ اس برہمن زادی کو دیکھکر اپنے دل کو بھی دیکھو کہ وہ اپنے آپ میں ہے یا نہیں ؟ یہ ایک عاشقانہ مضمون ہے جس میں

بیخودی پائی جاتی ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب کے فلسفۂ خودی کے رو سے یہ معنی بھی ہو سکتے ہین کہ منظر کتنا ہی ہوشربا ہو لیکن اپنی خودی کو نہین کھونا چاہیے، بلکہ اپنے دل کو قابو مین رکھنا چاہیے،

دو گیتی را صلا از قرأت اوست　　　مسلمان لا یموت از رکعت اوست

نداند کشتۂ این عصر بے سوز　　　قیامت ہا کہ در قد قامت اوست

قیامت اور قد قامت مین صنعتِ اشتقاق یا صنعتِ تجنیس ہے، ڈاکٹر صاحب کی شاعری اور فلسفہ کا جو خلاصہ ہے، اس کو انھون نے خود ایک مصرعہ مین بیان کر دیا ہے،

زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز

اور اس مقصد کے لیے شاہنامہ کی زبان درکار ہے، اور وہ انکے کلام مین موجود بھی ہے،

دارا و سکندر سے وہ مرد فقیر اولے　　　ہو جس کی فقیری مین بوے اسد اللّٰہی

آئین جوان مردان حق گوئی و بیباکی　　　اللہ کے شیرون کو آتی نہین روباہی

لیکن زیادہ تر اس قسم کے مضامین کو بھی وہ غزل ہی کی زبان مین نہایت لطافت کے ساتھ بیان کرتے ہین اور وہی الفاظ لاتے ہین جو غزل مین عام طور پر استعمال کیے جاتے ہین، مثلاً ان کو یہ کہنا ہے کہ جو لوگ اپنے آپ کو خطرات مین مبتلا رکھنا پسند کرتے ہین، ان کے لیے امن و سکون اور عیش و عشرت کے مقامات موزون نہین ہین، اور وہ اس مضمون کو اس طرح بیان کرتے ہین،

خطر پسند طبیعت کو ساز گار نہین　　　وہ گلستان کہ جہان گھات مین نہ ہو صیاد

وہ عیش و تنعم کی زندگی کے ترک کرنے کی تعلیم دیتے ہین، لیکن قوم اس کی مخالفت کرتی ہے، اس مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہین،

بگو اقبال را اے باغبان رخت از چمن بندد　　　کہ این جادو نوا ما را از گل بیگانہ میسازد

آزادی کی تعلیم اس طرح دیتے ہین،

"تا کجا در تہِ بالِ دگران مے باشی | در ہوائے چمن آزادہ پریدن آموز

زندگی حرکت و ارتقا کا نام ہے، اس لیے

بہ آشیان نہ نشینم ز لذتِ پرواز | گہے بہ شاخِ گلم گاہ بر لبِ جویم

وہ معجزانہ انقلابی طاقت جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ میں تھی، اب باقی نہیں ہے لیکن ڈاکٹر صاحب اپنی شاعری کے ذریعہ سے اس کو زندہ کرنا چاہتے ہیں،

چراغِ خویش بر افروختم کہ دستِ کلیم | درین زمانہ نہان زیر آستین کردند

غرض وہ ایک انقلابی شاعر ہیں جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں،

با نشۂ درویشی در ساز و دمادم زن | چون پختہ شوی خود را بر سلطنتِ جم زن

گفتند جہانِ ما آیا بتو مے سازد؟ | گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ برہم زن

لیکن وہ اس انقلاب انگیز شاعری کو غزل ہی کی زبان میں استعارۃً و کنایۃً نہایت خوبصورتی کے ساتھ پیش کرتے ہیں، اور اس پر خود ان کو فخر ہے اور بجا فخر ہے،

پردہ برگیرم و در پردہ سخن می گویم | تیغ خونریزم و خود را بہ نیامے دارم

اسی خصوصیت کی بنا پر مجنون گورکھپوری نے ڈاکٹر صاحب کے کلام کی نسبت یہ رائے قائم کی ہے،

اگر ہم صحیح ذوق کے ساتھ اقبال کے کلام کا مطالعہ کریں تو کیا نظم میں کیا غزل میں جو کیفیت سب سے زیادہ نمایاں اور موثر طور پر محسوس ہوتی ہے، وہ وہی ہے جس کو مبہم اور مجموعی طور پر تغزل کہا جا سکتا ہے، ہم کو تو کبھی کبھی ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ اقبال فطرۃً غزل گو تھے، اور اتنے بڑے نظم نگار ہونے کے بعد اور اس کے باوجود بھی وہ غزل گو ہی رہے، نظموں میں بھی انھوں نے ایک قسم کی غزلگوئی ہی کی ہے ...... جہاں تک الفاظ اور ترکیبوں کے حسنِ انتخاب

کا تعلق ہے، اقبال ہم کو جدید شعرائے اردو میں سب سے زیادہ ممتاز نظر آتے ہیں، ان کا اسلوب بحیثیت مجموعی وہی ہے جس کو غزل کا روایتی اسلوب کہہ سکتے ہیں اور جس کا جوہر رومانیت ہے، اس نقطۂ نظر سے ہم اقبال کے اسلوب کو "کلاسیکی اسلوب" کہہ سکتے ہیں، لیکن اقبال کا اصلی اجتہاد یہ ہے کہ انھوں نے پرانے الفاظ و فقرات اور پرانے اسالیب و روایات کو بالکل نئے انداز سے استعمال کرکے ہماری زندگی کی نئی ضرورتوں کے لیے کام میں لائے ہیں[1]،

(۲) لب و لہجہ: جن شعرا نے کسی خاص مقصد کو پیش نظر رکھ کر شاعری کی ہے اور وہ اپنے دل میں ایک پختہ جذبہ رکھتے تھے، ان کا ایک خاص لہجہ ہوتا ہے، خواجہ حافظ کا لہجہ مستانہ ہے، فردوسی کا لہجہ دلیرانہ ہے، اور مولانا روم کا لہجہ کہیں فلسفیانہ، کہیں صوفیانہ اور کہیں متکلمانہ ہے، اسی طرح ڈاکٹر صاحب کا بھی ایک خاص لہجہ ہے، جس کو ایک صاحب ذوق نے محسوس کیا ہے اور لکھا ہے کہ

> اقبال کی جس خصوصیت نے مجھے حد سے زیادہ اس کا گرویدہ بنا دیا ہے وہ اس کا لہجہ ہوتا ہے، ..... لہجہ کی تعریف کرنی اتنی ہی مشکل ہے جتنی شاعری کی، میں سمجھتا ہوں کہ یہ چیز صرف محسوس کی جا سکتی ہے ...... وہ کسی موضوع پر بھی اظہار خیال کرے اپنے مخصوص لہجے ہی میں کرتا ہے، جس سے فوراً معلوم ہو جاتا ہے کہ یہاں اقبال بول رہا ہے، ہمالیہ جیسی ابتدائی نظموں سے لے کر ضرب کلیم اور بال جبریل کی آخری نظموں تک اقبال کا لہجہ ہمیشہ برقرار رہتا ہے، ایک لمحے کے لیے بھی اس میں کوئی تبدیلی نظر نہیں آتی، میں اس امر کو شاید تسلیم کر لوں کہ اقبال نے بعض بعض نظموں میں دوسروں کے خیالات سے اکتساب فیض کیا ہے اور کہیں کہیں توارد خیال بھی نظر آ جاتا ہے، لیکن کسی طرح یہ نہیں مان سکتا کہ اقبال کا لہجہ کسی حد تک بھی کسی دوسرے شاعر کا رہین منت ہے، اقبال اپنے

---

[1] اقبال از مجنون گورکھپوری ص ۸۹، ۹۰

لہجے میں شروع سے آخر تک اقبال ہے .... اقبال کا لہجہ کیا ہے؟ وہ شاعری کا ایک معجزہ ہے، وہ ایک ایسے شخص کی آواز ہے جو دلوں پر حکومت کرنے کے لیے پیدا ہوا ہے، وہ ایک ایسے عظیم المرتبت انسان کی صدا ہے جو قوموں کے باطن میں انقلاب پیدا کر سکتا ہے، مختصر یہ کہ وہ آسمانی آواز ہے، ربانی نغمہ ہے"[1]

ڈاکٹر صاحب نے بعض اشعار میں خود بھی اپنے لہجہ کی طرف اشارے کیے ہیں:

چمن میں تلخ نوائی مری گوارا کر — کہ زہر بھی کبھی کرتا ہے کار تریاقی

یہ زور دست و ضربت کاری کا ہے مقام — میدان جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ

عطا ہوا خس و خاشاک ایشیا مجھکو — کہ میرے شعلے میں ہے سرکشی و بیباکی

یعنی انکا لہجہ نہایت تند و تیز اور انقلاب انگیز ہے، مثلاً

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو — کاخ امرا کے در و دیوار ہلا دو

گرماؤ غلاموں کا لہو سوز یقین سے — کنجشک فرومایہ کو شاہین سے لڑا دو

سلطانی جمہور کا آتا ہے زمانہ — جو نقش کہن تم کو نظر آئے مٹا دو

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی — اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

نشاں یہی ہے زمانے میں زندہ قوموں کا — کہ صبح و شام بدلتی ہیں ان کی تقدیریں

قلندرانہ ادائیں سکندرانہ جلال — یہ امتیں ہیں جہاں میں برہنہ شمشیریں

خودی سے مرد خود آگاہ کا جمال و جلال — کہ یہ کتاب ہے باقی تمام تفسیریں

شکوۂ عید کا منکر نہیں ہوں میں لیکن — قبول حق ہیں فقط مرد حر کی تکبیریں

لیکن انقلاب انگیز ہونے کے ساتھ وہ ایک مرد قلندر بھی ہیں، اور ان میں درویشانہ اد

---

[1] سب رس حیدرآباد اقبال نمبر ص ۸۸

فقیرانہ شان بھی پائی جاتی ہے، اس لیے کہین کہین ان کا لہجہ قلندرانہ، درویشانہ اور فقیرانہ ہو جاتا ہے، مثلاً

درویش خدامست نہ شرقی ہے نہ غربی — گھر میرا نہ دلی نہ صفاہان نہ سمرقند
ہون آتش نمرود کے شعلون مین بھی خاموش — مین بندۂ مومن ہون نہین دانۂ اسپند

اپنے من مین ڈوب کر پا جا سراغ زندگی — تو اگر میرا نہین بنتا نہ بن اپنا تو بن
من کی دنیا، من کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق — تن کی دنیا، تن کی دنیا سود و سودا مکر و فن
من کی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جاتی نہین — تن کی دولت چھاؤن ہے آتا ہے دھن جاتا ہے دھن
من کی دنیا مین نہ پایا مین نے افرنگی کا راج — من کی دنیا مین نہ دیکھے مین نے شیخ و برہمن
پانی پانی کر گئی مجھکو قلندر کی یہ بات — تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن

خودی کا سر نہان لا الہ الا اللہ — خودی ہے تیغ فسان لا الہ الا اللہ
یہ دور اپنے براہیم کی تلاش مین ہے — صنم کدہ ہے جہان لا الہ الا اللہ
کیا ہے تو نے متاع غرور کا سودا — فریب سود و زیان لا الہ الا اللہ
یہ مال و دولت دنیا یہ رشتہ و پیوند — بتان وہم و گمان لا الہ الا اللہ
خرد ہوئی ہے زمان و مکان کی زناری — نہ ہے زمین نہ مکان لا الہ الا اللہ
یہ نغمہ فصل گل و لالہ کا نہین پابند — بہار ہو کہ خزان لا الہ الا اللہ

جہان دل جہان رنگ و بو نیست — درو پست و بلند و کاخ و کو نیست
زمین و آسمان و چار سو نیست — درین عالم بجز اللہ ہو نیست

لیکن وہ اس نکتہ سے واقف ہین کہ ہر مضمون کیلیے ایک ہی لہجہ موزون نہین ہے بلکہ مضمون کے بدل جانے سے لب و لہجہ بھی بدل جاتا ہے، مثلاً جہان سوز و گداز کا موقع آتا ہے وہان انکا لب و لہجہ نہایت دردمندانہ ہو جاتا ہے، مثلاً

شیرازہ ہوا ملتِ مرحوم کا ابتر اب تو ہی بتا تیرا مسلمان کدھر جائے

وہ لذتِ آشوب نہیں بحرِ عرب مین پوشیدہ جو ہے مجھ مین وہ طوفان کدھر جائے

ہر چند ہے بے قافلہ و مرحلہ و زاد اس کوہ و بیابان سے حدی خوان کدھر جائے

اس راز کو اب فاش کر اے روحِ محمد آیاتِ الٰہی کا نگہبان کدھر جائے

اُن کا ناصحانہ لہجہ بھی نہایت نرم و موثر ہوتا ہے اور اس مین جوش و خروش بالکل نہین پایا جاتا، ایک نظم مین انھون نے جاوید سلمہٗ کو چند نصیحتین کی ہین، لیکن انداز چونکہ ناصحانہ ہے اس لیے لہجہ نہایت نرم ہو گیا ہے، اس کے چند شعر یہ ہین :-

اے جان پدر نہین ہے ممکن شاہین سے تدرو کی غلامی

نایاب نہین متاعِ گفتار صد انوری و ہزار جامی

ہے میری بساط کیا جہان مین بس ایک فغانِ زیر بامی

اک صدقِ مقال ہے کہ جس سے مین چشمِ جہان مین ہون گرامی

اللہ کی دین ہے جسے دے میراث نہین بلند نامی

اپنے نورِ نظر سے کیا خوب فرماتے ہین حضرت نظامی

"جائے کہ بزرگ بایدت بود فرزندی من ندارد ت سود"

(۳) حسنِ قافیہ و ردیف، ڈاکٹر صاحب غزل، مثنوی، نظم غرض ہر صنفِ کلام کیلیے قافیہ کو ضروری سمجھتے ہین، اور انکے یہان قافیہ کی تمام خوبیان پائی جاتی ہین، عام طور پر چند متبذل قافیے ہین جو غزلون مین عموماً مستعمل ہین، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی ان کو استعمال کیا ہے، لیکن اسی کے ساتھ ان کے کلام مین بہت سے غیر معروف قافیے بھی پائے جاتے ہین، جن سے جدت اور تازہ کاری کا لطف حاصل ہوتا ہے مثلاً تیز، رستاخیز، خونریز، تبریز، زرخیز، پرویز کے قافیے اس غزل مین

دگرگون ہے جہان تارون کی گردش تیز ہو ساقی

جنون، خوارو زبون، گوناگون، افلاطون، گردون، کن فیکون، فسون، جیحون کے قافیے اس غزل مین

وہ حرف راز کہ مجھکو سکھا گیا ہے جنون

خدا مجھے نفسِ جبرئیل دے تو کہون

درویشی، خویشی، ناخوش اندیشی، بیشی، بے نیشی کے قافیے اس غزل مین

این راز ہو مردان حر کی درویشی — کہ جبرئیل سے ہے اس کو نسبت خویشی

رفیق، طریق، خلیق، دقیق، توفیق، عتیق، تصدیق، زندیق کے قافیے اس غزل مین،

ہزار خوف ہو لیکن زبان ہو دل کی رفیق — یہی رہا ہے ازل سے قلندرون کا طریق

صف، ہدف، صدف، تلف، شرف، سرکف، لاتخف، نجف کے قافیے اس غزل مین

میر سپاہ ناسزا لشکریان شکستہ صف — آہ وہ تیر نیم کش جس کا نہ ہو کوئی ہدف

استعمال ہوئے ہین اور اپنی جدت و تازگی کی وجہ سے نہایت پرلطف معلوم ہوتے ہین،

جدت قافیہ کی یہ چند مثالین ہم نے سرسری طور پر صرف بال جبرئیل سے چن لی ہین، ورنہ اگر اس حیثیت سے ان کی تمام غزلون، مثنویون اور نظمون کا مطالعہ کیا جائے تو جدید قافیون کی ایک دنیا نظر آئے گی،

سجع ایک صنعت ہے، جو خاص طور پر قافیے سے تعلق رکھتی ہے، یعنی شعر مین پے درپے متعدد قافیے آتے ہین جن مین اگر تکلف و آورد نہ ہو تو کلام مین نہایت روانی، برجستگی اور خوشنوائی پیدا ہو جاتی ہے، اور ڈاکٹر صاحب کے کلام مین جابجا اسکی نہایت عمدہ مثالین ملتی ہین: مثلاً

نہ سلیقہ مجھ مین کلیم کا، نہ قرینہ تجھ مین خلیل کا — مین ہلاک جادوے سامری، تو قتیل شیوۂ آذری

مین نواے سوختہ در گلو، تو پریدہ رنگ، رمیدہ بو — مین حکایت غم آرزو، تو حدیث ماتم دلبری

مرا عیش غم، مرا شہد سم، مری بود ہم نفس عدم
ترا دل حرم، گرو عجم، ترا دین خریدۂ کافری

دم زندگی، رم زندگی، غمِ زندگی، سم زندگی
غم رم نہ کر، سم غم نہ کھا کہ یہی ہے شان قلندری

تری خاک مین ہے اگر شرر تو خیال فقر و غنا نہ کر
کہ جہان مین نان شعیر پر ہے مدار قوت حیدری

کرم اے شہ عرب و عجم کہ کھڑے ہین منتظر کرم
وہ گدا کہ تو نے عطا کیا ہے جنھین دماغ سکندری

یقین محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم
جہاد زندگانی مین ہین یہ مردون کی شمشیرین

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک ردیف اگرچہ ضروری نہین ہے، تاہم اس سے کلام مین حسن ضرور پیدا ہو جاتا ہے، لیکن اس کے لیے بھی جدت ضروری ہے، عام اور آسان ردیفون مثلاً "ہے" "ہو" "تھا" "نہین" وغیرہ مین کوئی لطف نہین، اور عام طور پر شعرا اسی قسم کی آسان ردیفین استعمال کرتے ہین، اور ڈاکٹر صاحب کے کلام مین بھی اس قسم کی ردیفین ہین، اس کے برخلاف بعض شعرا نے نہایت مشکل ردیفین اختیار کی ہین اور ان مین زور طبع دکھایا ہے، اردو شاعری کی تاریخ مین اس حیثیت سے شاہ نصیر کا زمانہ خاص طور پر ممتاز ہے، لیکن اس قسم کے اشعار مین ردیف کے سوا اور کچھ نہین ہوتا، لیکن اب ان دونون کے بین بین ڈاکٹر صاحب نے بہت سی ردیفین ایسی اختیار کی ہین جو نہ بہت عام و آسان ہین اور نہ بہت سخت و مشکل، اس لیے ان مین ایک طرف تو جدت و تازگی پائی جاتی ہے، دوسری طرف مضمون کا سررشتہ بھی ہاتھ سے جانے نہین پاتا، مثلاً

اپنی جولان گاہ زیر آسمان سمجھا تھا مین
آب و گل کے کھیل کو اپنا جہان سمجھا تھا مین

بے حجابی سے تری ٹوٹا نگاہون کا طلسم
اک ردائے نیلگون کو آسمان سمجھا تھا مین

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام
اس زمین و آسمان کو بیکران سمجھا تھا مین

کاروان تھک کر فضا کے پیچ و خم مین رہ گیا
مہر و ماہ و مشتری کو ہم عنان سمجھا تھا مین

کہہ گئین راز محبت پردہ داریہائے شوق
تھی فغان وہ بھی جسے ضبط فغان سمجھا تھا مین

تھی کسی درماندہ رہرو کی صدائے دردناک — جس کو آوازِ رحیلِ کارواں سمجھا تھا مین

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہین — ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہین

ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا — حیات ذوقِ سفر کے سوا کچھ اور نہین

گران بہا ہے تو حفظِ خودی سے ہے ورنہ — گہر مین آبِ گہر کے سوا کچھ اور نہین

رگون مین گردشِ خون ہے اگر تو کیا حاصل — حیات سوزِ جگر کے سوا کچھ اور نہین

عروسِ لالہ! مناسب نہین ہے مجھ سے حجاب — کہ مین نسیمِ سحر کے سوا کچھ اور نہین

جسے کساد سمجھتے ہین تاجرانِ فرنگ — وہ شے متاعِ ہنر کے سوا کچھ اور نہین

بڑا کریم ہے اقبالِ بے نوا لیکن — عطائے شعلہ شرر کے سوا کچھ اور نہین

تو اے اسیرِ مکان! لامکان سے دور نہین — وہ جلوہ گاہ ترے خاکدان سے دور نہین

وہ مرغزار کہ بیمِ خزان نہین جس مین — غمین نہ ہو کہ ترے آشیان سے دور نہین

یہ ہے خلاصۂ علمِ قلندری کہ حیات — خدنگِ جستہ ہے لیکن کمان سے دور نہین

فضا تری مہ و پروین سے ہے ذرا آگے — قدم اٹھا، یہ مقام آسمان سے دور نہین

کہے نہ راہ نما سے کہ چھوڑ دے مجھکو — یہ بات راہروِ نکتہ دان سے دور نہین

ستارون سے آگے جہان اور بھی ہین — ابھی عشق کے امتحان اور بھی ہین

تہی زندگی سے نہین یہ فضائین — یہان سیکڑون کاروان اور بھی ہین

قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بو پر — چمن اور بھی آشیان اور بھی ہین

اگر کھو گیا اک نشیمن تو کیا غم — مقاماتِ آہ و فغان اور بھی ہین

تو شاہین ہے پرواز ہے کام تیرا — ترے سامنے آسمان اور بھی ہین

اسی روز و شب مین الجھ کر نہ رہ جا — کہ تیرے زمان و مکان اور بھی ہین

یہ حکمت ملکوتی یہ علم لاہوتی　　حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ ذکر نیم شبی یہ مراقبے یہ سرور　　تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ عقل جو مہ و پرویں کا کھیلتی ہے شکار　　شریکِ شورشِ پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں
خرد نے کہہ بھی دیا لاالٰہ تو کیا حاصل　　دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
عجب نہیں کہ پریشاں ہے گفتگو میری　　فروغِ صبح پریشاں نہیں تو کچھ بھی نہیں

بیاں میں نکتۂ توحید آ تو سکتا ہے　　ترے دماغ میں بتخانہ ہو تو کیا کہیے
یہ رمزِ شوق کہ پوشیدہ لاالٰہ میں ہے　　طریقِ شیخ فقیہانہ ہو تو کیا کہیے
سرور جو حق و باطل کی کارزار میں ہے　　تو حرب و ضرب سے بیگانہ ہو تو کیا کہیے
جہاں میں بندۂ حر کے مشاہدات ہیں کیا　　تری نگاہ غلامانہ ہو تو کیا کہیے
مقام فقر ہے کتنا بلند شاہی سے　　روش کسی کی گدایانہ ہو تو کیا کہیے

جہاں اگرچہ دگرگوں ہے قم باذن اللہ　　وہی زمیں وہی گردوں ہے قم باذن اللہ
کیا نوائے انا الحق کو آتشیں جس نے　　تری رگوں میں وہی خوں ہے قم باذن اللہ
غمیں نہ ہو کہ پراگندہ ہے شعور ترا　　فرنگیوں کا یہ افسوں ہے قم باذن اللہ

اس قسم کی ردیفیں جہاں سوالیہ جملے کی صورت اختیار کر لیتی ہیں وہاں اور بھی لطافت پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً

اگر کج رو ہیں انجم آسماں تیرا ہے یا میرا؟　　مجھے فکر جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا؟
اگر ہنگامہ ہائے شوق سے ہے لامکاں خالی　　خطا کس کی ہے یا رب! لامکاں تیرا ہے یا میرا؟
اسے صبح ازل انکار کی جرأت ہوئی کیونکر　　مجھے معلوم کیا وہ رازداں تیرا ہے یا میرا؟
محمد بھی ترا جبریل بھی قرآن بھی تیرا　　مگر یہ حرف شیریں ترجماں تیرا ہے یا میرا؟

اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہان روشن ‏ ‏ زوالِ آدمِ خاکی زیان تیرا ہے یا میرا؟

عالم آب و خاک و باد سرِ عیان ہے تو کہ مین؟ ‏ ‏ وہ جو نظر سے ہے نہان اسکا جہان ہے تو کہ مین؟

وہ شب درد و سوز و غم کہتے ہین زندگی جسے ‏ ‏ اسکی سحر ہے تو کہ مین؟ اسکی اذان ہے تو کہ مین؟

کس کی نمود کیلیے شام و سحر ہین گرم سیر ‏ ‏ شانۂ روزگار پہ بار گران ہے تو کہ مین؟

تو کفِ خاک و بے بصر مین کفِ خاک و خود نگر ‏ ‏ کشت وجود کے لیے آبِ روان ہے تو کہ مین؟

ز شاعر نالۂ مستانہ در محشر چہ میخواہی؟ ‏ ‏ تو خود ہنگامۂ ہنگامۂ دیگر چہ میخواہی؟

بہ بحر نغمہ کردی آشنا طبع روانم را ‏ ‏ ز چاک سینہ ام دریا طلب گہر چہ میخواہی؟

نماز بے حضور از من نمی آید نمی آید ‏ ‏ دلے آوردہ ام دیگر ازین کافر چہ میخواہی؟

(۴) **تشبیہ و استعارہ**، ڈاکٹر صاحب اکثر مضامین کو تشبیہ و استعارہ کے ذریعہ سے ادا کرتے ہین، اس بنا پر ان کے کلام مین تشبیہات و استعارات کی کثرت ہے، اور ان مین تشبیہ و استعارہ کی تمام خوبیان پائی جاتی ہین، تشبیہ و استعارہ کا عام اور معمولی وصف یہ ہے کہ قریب المأخذ ہون، محسوس ہون اور اس کے ساتھ ان مین جدت و تازگی پائی جائے، اور ڈاکٹر صاحب کی تشبیہون مین یہ تمام خوبیان پائی جاتی ہین، انھون نے ایک نظم "جگنو" کے عنوان سے لکھی ہے اور اس مین اس قسم کی تشبیہون کا ڈھیر لگا دیا ہے،

جگنو کی روشنی ہے کاشانۂ چمن مین ‏ ‏ یا شمع جل رہی ہے پھولون کی انجمن مین

آیا ہے آسمان سے اڑ کر کوئی ستارہ ‏ ‏ یا جان پڑ گئی ہے مہتاب کی کرن مین

یا شب کی سلطنت مین دن کا سفیر آیا ‏ ‏ غربت مین آ کے چمکا گمنام تھا وطن مین

تکمہ کوئی گرا ہے مہتاب کی قبا کا ‏ ‏ ذرہ ہے یا نمایان سورج کے پیرہن مین

جگنو کی دم مین جو روشنی ہوتی ہے وہ کبھی چمک اٹھتی ہے اور کبھی بجھ جاتی ہے، اس حالت کو

اس طرح بیان کیا ہے،

چھوٹے سے چاند مین ہے ظلمت بھی روشنی بھی　　نکلا کبھی گہن سے آیا کبھی گہن مین

ڈاکٹر یوسف حسین خان نے صرف انہی چند مثالون پر قناعت کی ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب کے کلام مین اس سے بہتر تشبیہات مل سکتی ہین،

سیر کرتا ہوا جس دم لب جو آتا ہون مین　　بالیان نہر کو گرداب کی پہناتا ہون مین

چرخ نے بال چرالی ہے عروس شام کی　　نیل کے پانی مین یا مچھلی ہے سیم خام کی

ماہ نو کی تشبیہ سیم خام کی مچھلی سے کس قدر مکمل ہے، ماہ نو مین چمک کے ساتھ طول بھی پایا جاتا ہے اور یہ دونون وصف سیم خام کی مچھلی مین موجود ہین،

بلند تر ز سپہر است منزل من و تو　　براہ قافلہ خورشید میل فرسنگ است

شہید ناز او بزم وجود است　　نیاز اندر نہاد ہست و بود است

نمی بینی کہ از مہر فلک تاب　　بسیمائے سحر داغ سجود است

زمین از بہاران چو بال تدروے

تو گیتی؟ ز کجائی؟ کہ آسمان کبود　　ہزار چشم براہ تو از ستارہ کشود

قرآن زند کہ مصلّے ز کہکشان میکرد　　شراب صوفی و شاعر ترا ز خویش ربود

عزائے مرغزارش آسمانے　　خورد آبے ز جوئے کہکشانے

کہکشان ستارون کا ایک ایسا مجموعہ ہے جو دور تک پھیلا ہوا ہوتا ہے، اس لیے اس کی تشبیہ مصلی اور نہر سے کس قدر موزون ہے،

حلقہ حلقہ چون پر تیہو غمام

تشبیہ کی دو قسمین ہین، مفرد اور مرکب، مفرد تشبیہ مین چندان جدت نہین ہو سکتی، اولاً تو اسوجہ سے کہ

مفرد چیزوں کی طرف ہر شخص کا خیال منتقل ہو سکتا ہے، ثانیاً مدت سے شعرا اور اہل قلم اس قسم کی تشبیہ سے کام لے رہے ہیں، البتہ مرکب تشبیہ میں ہر وقت جدت پیدا ہو سکتی ہے، کیونکہ اولاً تو ترکیب کی ہزاروں صورتیں ہیں، دوسرے یہ کہ چند اشیا کی ترکیب سے جو مجموعی ہیئت پیدا ہوتی ہے اس کی طرف ہر شخص کا خیال منتقل نہیں ہو سکتا،[1]

اگرچہ ڈاکٹر صاحب کی مفرد تشبیہیں بھی اس قسم کی ہیں جن کی طرف ہر شخص کا خیال منتقل نہیں ہو سکتا، اور شعرا اور اہل قلم نے ان سے بہت کم کام لیا ہے، لیکن ان کے یہاں مرکب تشبیہوں کی بھی کمی نہیں، اور ترکیب اس قدر لطیف ہے کہ ہر شخص کا خیال اس کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا، مثلاً

برف نے باندھی ہے دستار فضیلت تیرے سر

اس میں ہمالیہ کی چوٹی کو سر سے اور برف کو دستار فضیلت سے تشبیہ دی ہے، اور چونکہ برف تہ بہ تہ جمتی ہے اس لیے بھی اس کو دستار فضیلت کے پیچ و خم سے مشابہت ہے، لیکن چوٹی کی تشبیہ سر سے اور برف کی تشبیہ دستار فضیلت سے الگ الگ مقصود نہیں بلکہ دونوں کے جمع ہونے سے جو مجموعی ہیئت پیدا ہوتی ہے وہی مقصود تشبیہ ہے،

پتیاں پھولوں کی گرتی ہیں خزاں میں اس طرح ۔۔۔ دست طفل خفتہ سے رنگیں کھلونے جس طرح

بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ پھولوں کی پتیوں کو رنگین کھلونے سے تشبیہ دی گئی ہے، جو ایک مفرد تشبیہ ہے لیکن درحقیقت ایسا نہیں ہے، بلکہ اسی کے ساتھ خزاں کے موسم کو دست طفل خفتہ کے ساتھ بھی تشبیہ دی گئی ہے، کیونکہ جس طرح سوئے ہوئے لڑکے کے ہاتھ میں حرکت نہیں ہوتی، اسی طرح خزاں کے موسم میں زمین کی قوت نشو و نما میں بھی کوئی حرکت باقی نہیں رہتی، اور ان دونوں تشبیہوں کی ترکیب سے جو مجموعی کیفیت پیدا ہوتی ہے اسی سے تشبیہ دی گئی ہے،

---

[1] موازنہ انیس و دبیر ص ۶۹،

تو خورشیدی و من سیارۂ تو ‏ ‏ ‏ ‏ سراپا نورم از نظارۂ تو

ز آغوشش تو دورم ناتمامم ‏ ‏ ‏ ‏ تو قرآنی و من سیپارۂ تو

جس طرح سیپارہ قرآن سے الگ ہو کر ناتمام رہتا ہے، اسی طرح ایک انسان خدا سے الگ ہو کر ناتمام رہتا ہے، لیکن خدا کی تشبیہ صرف قرآن سے اور انسان کی تشبیہ صرف سیپارہ سے مقصود نہین بلکہ قرآن سے علیحدگی کے بعد سیپارہ مین جو کمی پیدا ہو جاتی ہے، وہی مجموعی حالت مراد ہے،

پردہ از چہرہ برافگن کہ چو خورشید سحر ‏ ‏ ‏ ‏ بہر دیدار تو لبریز نگہ آمدہ ایم

سورج کو آنکھ سے اور اسکی شعاعون کو نگاہ سے جو مشابہت ہے ان دونون کو ملا کر تشبیہ پیدا کی گئی ہے،

تنے پیدا کن از مشت غبارے ‏ ‏ ‏ ‏ تنے محکم تر از سنگین حصارے

درون او دل درد آشنائے ‏ ‏ ‏ ‏ چو جوئے در کنار کوہسارے

پہاڑ کے دامن مین جو نہرین بہتی ہین ان کا پانی نرم لیکن پہاڑ بذات خود سخت ہوتا ہے، ان دونون کی ترکیب سے ایک ایسا جسم پیدا کیا گیا ہے جو باہر سے سخت اور اندر سے نرم ہے، اہل ادب نے لکھا ہے کہ جن تشبیہون مین حرکت پائی جاتی ہے، ان مین خاص لطافت ہوتی ہے، کیونکہ تشبیہ کا مقصد کسی چیز کی حالت کا نمایان کرنا ہوتا ہے، اور حرکت کی حالت مین ایک چیز کی حالت زیادہ نمایان ہوتی ہے، ڈاکٹر صاحب کے کلام مین بھی اس قسم کی متعدد تشبیہین موجود ہین، مثلاً

ہائے کیا فرط طرب مین جھومتا جاتا ہے ابر ‏ ‏ ‏ ‏ فیل بے زنجیر کی صورت اڑا جاتا ہے ابر

ہے رواں نجم سحر جیسے عبادت خانے سے ‏ ‏ ‏ ‏ سب سے پیچھے جائے کوئی عابد شب زندہ دار

کیا سمان ہے جس طرح آہستہ آہستہ کوئی کھینچتا ہو میان کی ظلمت سے تیغ آبدار

بہ بلند و پست عالم تپش حیات پیدا چہ دمن، چہ تل، چہ صحرا، رم این غزالہ دیدم

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک زندگی ایک تیز رفتار حرکت کا نام ہے، اس لیے اس کی تشبیہ ہرن کی چوکڑی سے کسقدر موزون ہے، دمن، تل، صحرا کے الفاظ نے اس تشبیہ کو اور زیادہ مکمل کر دیا ہے، کیونکہ ہرن انہی مقامات مین رہتا ہے،

ازان فکر فلک پیما چہ حاصل کہ گرد ثابت و سیارہ گردد

مثال پارۂ ابرے کہ از باد بہ پہنائے فضا آوارہ گردد

اس قسم کی تشبیہون کے ذریعہ سے ایک غیر ذی روح چیز مین جان آ جاتی ہے، اور وہ چلتی پھرتی نظر آتی ہے، زندگی، فکر فلک پیما سب غیر ذی روح چیزین ہین، لیکن ان تشبیہات نے ان مین جان ڈال دی ہے اور وہ چلتی پھرتی نظر آتی ہین، ڈاکٹر صاحب نے اپنی نظم "بزم انجم" مین اس قسم کی متعدد تشبیہون کو جمع کر کے ایک سمان باندھ دیا ہے،

سورج نے جاتے جاتے شام سیہ قبا کو طشت افق سے لیکر لالے کے پھول مارے

پہنا دیا شفق نے سونے کا سارا زیور قدرت نے اپنے گہنے چاندی کے سب اتارے

گویا سورج اور شام بے تکلف دوست ہین جن مین ایک دوست رخصت ہونے کے وقت دوسرے پر پھول مار رہا ہے اور قدرت ایک عروس رعنا ہے، جس نے چاندی کے تمام زیورات اتار دیے ہین اور شفق گویا اس کی مشاطہ ہے، اس کو سونے کے زیورات پہنا دیے ہین، اور ان تمام حالتون مین حرکت پائی جاتی ہے،

ڈاکٹر صاحب کی بعض تشبیہات مین تشبیہات عرب کا انداز ہے، مثلاً

تیری بنا پائدار، تیرے ستون بے شمار شام کے صحرا مین ہو جیسے ہجوم نخیل

مسجد قرطبہ کے بے شمار ستونوں کی تشبیہ کھجوروں کے جھنڈ سے عربی شان نمایاں کرتی ہے،

جس طرح ڈوبتی ہے کشتی سیمین قمر — نور خورشید کے طوفان میں ہنگام سحر

جیسے ہو جاتا ہے گم نور کا لے کر آنچل — چاندنی رات میں مہتاب کا ہمرنگ کنول

جلوۂ طور میں جیسے ید بیضائے کلیم — موجۂ نکہت گلزار میں غنچہ کی شمیم

ہے ترے سیل محبت میں یونہی دل میرا

ممکن ہے کہ اس میں بھی عربی انداز ہو، کیونکہ شعرائے عرب کے کلام میں بھی اس قسم کی تشبیہات پائی جاتی ہیں، نظامی نے بھی اس قسم کی ایک تشبیہ دی ہے، اور سکندر نے جب ایک حبشی سردار پر حملہ کیا ہے تو حملہ کی تیزی اور زور کو اس طرح ادا کیا ہے،

بہ کبک دری چون درآید عقاب — چگونہ جہد بر زمین آفتاب

ازان تیز تر خسرو پیلتن — بہ زنگی درآمد بہ آن اہرمن

پہلے مخاطب کے ذہن میں یہ سماں قائم کر لیا ہے، کہ عقاب چکور پر کیونکر گرتا ہے، اور دھوپ کس طرح زمین پر دفعۃً چھا جاتی ہے، پھر کہتے ہیں کہ اس سے بھی زیادہ تیزی اور زور کے ساتھ سکندر نے اس دیو پر حملہ کیا،[۱] ممکن ہے ڈاکٹر صاحب کی یہ تشبیہ بھی اس تشبیہ سے ماخوذ ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ اس تشبیہ میں مغربی شعراء کی تشبیہات کا تتبع کیا گیا ہو، لیکن بہرحال اردو شاعری میں اس قسم کی تشبیہیں ایک جدید اضافہ ہیں،

یہ تشبیہیں بھی

پھرتی ہے وادیوں میں کیا دختر خوش خرام ابر

صبح یعنی دختر دوشیزۂ لیل و نہار

غالباً مغربی شعراء کی خوشہ چینی ہیں،

[۱] شعر العجم جلد ۱ ص ۳۱۴

ڈاکٹر یوسف حسین خان نے لکھا ہے کہ "اقبال کے وجدان اور جذبات شعری کو جو چیز سب سے زیادہ متحرک کرتی ہے وہ "مظہر قوت" ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ بلبل اور قمری کی تشبیہون کے بجائے باز اور شاہین کو ترجیح دیتا ہے" اس قسم کی تشبیہین اردو شاعری مین بالکل موجود نہین تھین، ڈاکٹر صاحب نے فارسی شاعری سے اخذ کرکے اردو شاعری مین ان کا اضافہ کیا،

اسی قسم کی تشبیہون کو پیش نظر رکھکر مجنون گورکھپوری نے ان پر یہ اعتراض کیا ہے کہ

جس طرح اقبال کے تصور مین مجاز نے اپنا تسلط جمالیا تھا، اسی طرح عقاب، شاہین شہباز اور چیتے جیسے سفاک جانورون نے بھی ان کی فکر و بصیرت مین ایک مرکزی حیثیت اختیار کر لی تھی، وہ انسان مین بھی بالخصوص "مرد مومن" مین انہین پھاڑ کھانے والے جانورون کی خصلت دیکھنا چاہتے ہین، سنیے کتنی لذت لیکر کہتے ہین،

جو کبوتر پر جھپٹنے مین مزا ہے اے پسر وہ مزا شاید کبوتر کے لہو مین بھی نہین

ذرا ہم آپ تھوڑی دیر کے لیے سوچین کہ اگر یہ غارتگرانہ میلان عام ہو جائے اور زبردستون کو زیر دستون پر یونہی جھپٹنے کا معاشرتی اور قانونی حق دیدیا جائے تو ہماری دنیا کا کیا حال ہوگا اور وہ رہنے کے لیے کیسی جگہ ہوگی؟ اقبال نے یہ بھی نہ سوچا کہ اگر تہذیب انسانی کی آخری تخئیل یہی ہوتی تو اس کو ہلاکو اور چنگیز کے دور سے آگے بڑھنے کی ضرورت نہین تھی،[1]

لیکن مشبہ اور مشبہ بہ مین کامل مطابقت ضروری نہین ہے، صرف ایک وصف یا چند اوصاف کی مشارکت کافی ہے، ڈاکٹر صاحب نے ان جانورون کے صرف ایک وصف یعنی قوت کو لیا ہے، اور قوت حاصل کرنے کی تعلیم خود اسلام نے دی ہے، چنانچہ صحیح مسلم کی ایک حدیث ہے

المومن القوی خیر و احب الی اللہ من المومن الضعیف[2] طاقتور مسلمان، کمزور مسلمان سے خدا کے نزدیک بہتر اور زیادہ محبوب ہے،

---

[1] اقبال صفحہ ۵۸، ۵۹، [2] صحیح مسلم مطبوعہ مصر ج ۲ صفحہ ۲۱۵

کبوتر پر جھپٹنے سے اسی قوت کا اظہار ہوتا ہے، البتہ خونخواری ایک قابل نفرت چیز ہے، اس لیے کبوتر کے لہو میں ان کو مزا نہیں آتا، اس کے علاوہ ان پرندوں میں اور بھی بہت سے اوصاف ہیں جو اسلامی اخلاق کے مطابق ہیں، اور انہی اوصاف کی بنا پر انھوں نے ان کا انتخاب کیا ہے۔ انھوں نے دو شعر "چیونٹی اور عقاب" کے عنوان سے لکھے ہیں، جس میں چیونٹی عقاب سے یہ پوچھتی ہے،

میں پائمال و خوار و پریشان و دردمند	تیرا مقام کیوں ہے ستاروں سے بھی بلند

عقاب اس کے جواب میں کہتا ہے،

تو رزق اپنا ڈھونڈھتی ہے خاک راہ میں	میں نہ سپہر کو نہیں لاتا نگاہ میں

اس قسم کے اوصاف شاہین میں زیادہ پائے جاتے ہیں، اس لیے وہ ان کا محبوب پرند ہے، اور اس کی شان میں انھوں نے ایک مستقل نظم لکھی ہے جس میں ان اوصاف کو نمایاں کیا ہے

کیا میں نے اس خاکداں سے کنارا	جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ
بیاباں کی خلوت خوش آتی ہے مجھکو	ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ
نہ باد بہاری نہ گلچیں نہ بلبل	نہ بیماری نغمۂ عاشقانہ
خیابانیوں سے ہے پرہیز لازم	ادائیں ہیں ان کی بہت دلبرانہ
ہوائے بیاباں سے ہوتی ہے کاری	جوانمرد کی ضربت غازیانہ
حمام و کبوتر کا بھوکا نہیں میں	کہ ہے زندگی باز کی زاہدانہ
جھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا	لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ
یہ پورب، یہ پچھم چکوروں کی دنیا	مرا نیلگوں آسماں بیکرانہ
پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں	کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ

یہ نظم ڈاکٹر صاحب کی شاعری اور فلسفہ کا خلاصہ ہے، اور اس مین انھون نے مجنون گورکھپوری کے اعتراض کا تسکین بخش جواب دیدیا ہے ایک اور شخص نے بھی ڈاکٹر صاحب پر یہ الزام لگایا تھا کہ

اس دور ترقی مین بھی ہین جنگ کے حامی　　سچ پوچھو تو یہ ان کے تخیل کی ہے خامی

اس کا جواب ان کے ایک معتقد نے یہ دیا کہ

اشعار مین آتی ہے جو شاہین کی حکایت　　ہے از رہ تمثیل نہ از راہ حقیقت

مطلب یہ ہے سرگرم عمل تیری خودی ہو　　لیکن یہ ضروری نہین مسلک بھی وہی ہو

یہ اعتراض اور جواب ایک مستقل نظم کی صورت مین لکھکر انھون نے ڈاکٹر صاحب کی خدمت مین بھیج دیا، اور ڈاکٹر صاحب نے اس کا نہایت مفصل جواب دیا، لیکن اس خط کا جو ٹکڑا شاہین کی تشبیہ سے تعلق رکھتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تشبیہ کا جنگ و خونریزی سے کوئی تعلق نہین بلکہ اسلامی فقر سے ہے، چنانچہ اس خط مین لکھتے ہین:

شاہین کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہین ہے، اس جانور مین اسلامی فقر کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہین، (۱) خوددار اور غیرت مند ہے کہ اور کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہین کھاتا، (۲) بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہین بناتا، (۳) بلند پرواز ہے، (۴) خلوت پسند ہے، (۵) تیز نگاہ ہے۔[1]

شاہین کی انہی خصوصیات کو پیش نظر رکھکر انھون نے نہایت لطیف اور بلند ایمانی مضامین پیدا کیے ہین۔

تنش از سایۂ بال تدروے لرزہ می گیرد　　چو شاہین زادۂ اندر قفس با دانہ می سازد

شاہین بچہ سے مسلمان، قفس سے غلامی، اور دانہ سے روزی اور ملازمت مراد ہے جس سے

---

[1] علی گڈھ میگزین اقبال نمبر ص ۱۰۴

بزدلی پیدا ہوتی ہے۔

درون سینہ ہنوز آرزوئے تو خام است ۔۔۔ گر فتم اینکہ چو شاہین بلند پروازی

توان گرفت ز چشم ستارہ مردم را ۔۔۔ خرد بدست تو شاہین تند و چالاک است

جرہ شاہینی بمرغان سرا صحبت مگیر ۔۔۔ خیز و بال و پر کشا پرواز تو کوتاہ نیست

تو اے شاہین نشیمن در چمن کردی ازان ترسم ۔۔۔ ہوائے او ببال تو دہد پرواز کوتاہے

یعنی عیش پرستی سے قوت عمل کم ہو جاتی ہے،

(۵) **تلمیحات**۔ تلمیح یعنی کسی قصہ طلب واقعہ سے مضمون پیدا کرنا ایک صنعت ہے جسکے ذریعہ سے ایک بڑے سے بڑا مضمون نہایت مختصر لفظوں میں ادا ہو جاتا ہے، ڈاکٹر صاحب کے کلام میں بھی بکثرت تلمیحات ہیں، جو ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ مقاصد سے نہایت گہرا تعلق رکھتی ہیں، یعنی ان سے عزم و استقلال، اطاعت، ایثار، قربانی، شہادت، جانبازی، انقلاب انگیزی اور جفاکشی کی تعلیم ہوتی ہے، جو ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ اور شاعری کا اصلی مقصود ہیں،

اس سلسلے میں انھوں نے جن واقعات کی طرف اشارے کیے ہیں، ان میں سب سے اہم واقعہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ہے، جن کو نمرود نے آگ میں ڈال دیا تھا، اور انھوں نے نہایت جرأت و استقلال کے ساتھ اس آتش نمرود کا خیر مقدم کیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے متعدد اشعار میں اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے،

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق ۔۔۔ عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

شبے بمیکدہ خوش گفت پیر زندہ دلے ۔۔۔ بہر زمانہ خلیل است و آتش نمرود

خودی کی تکمیل کے لیے اس قسم کی آزمائشیں ضروری ہیں،

شعلہ ہا ست از صد ابراہیم سوختہ ۔۔۔ تا چراغ یک محمد بر فروخت

بت شکنی بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پیغمبرانہ زندگی کا ایک اہم واقعہ ہے، اور اس زمانے کے بتوں کے توڑنے کے لیے بھی ایک ابراہیم کی ضرورت ہے،

یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے ۔ صنم کدہ ہے جہاں لا الہ الا اللہ

ان کے فرزند حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے واقعہ سے بھی صبر، ایثار، اور اطاعت کی ایک بلند مثال قائم ہوتی ہے، جنھوں نے قربانی کے لیے نہایت خوشی کے ساتھ باپ کے سامنے گردن جھکا دی تھی، ڈاکٹر صاحب اس کی طرف ان اشعار میں اشارہ کرتے ہیں،

غریب و سادہ و رنگین ہے داستان حرم ۔ نہایت اسکی حسینؓ ابتدا ہے اسمٰعیلؑ

یہ فیضان نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی ۔ سکھائے کس نے اسمٰعیل کو آداب فرزندی

ان کے بعد ڈاکٹر صاحب کو اپنے فلسفیانہ اور شاعرانہ مقاصد کے لیے بکثرت مواد حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سیرت میں ملتا ہے، جنکی نبوت کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے، کہ انھوں نے حضرت شعیبؑ کی دو لڑکیوں کی بکریوں کو جو مردوں کی بھیڑ بھاڑ کی وجہ سے ان کو پانی نہیں پلا سکتی تھیں، پانی پلا دیا، لڑکیوں پر اس احسان کا اثر ہوا، اور انھوں نے اپنے باپ کو اس کی اطلاع دی، باپ نے ان کو پانی پلانے کی اجرت دینے کے لیے طلب کیا، اور لڑکیوں نے ان کے جسمانی اور اخلاقی فضائل کی بنا پر باپ سے درخواست کی کہ ان کو ملازم رکھ لیجیے، باپ نے اس سے بھی بڑھ کر ان سے ایک لڑکی کا نکاح اس شرط پر کر دیا کہ وہ آٹھ یا دس سال تک ان کی بکریاں چرایا کریں، وہ یہ مدت پوری کر کے اپنی بی بی کو ساتھ لے کر ان سے رخصت ہوئے، تو طور کی جانب آگ دیکھی اور تاپنے کے لیے آگ لینے کو بڑھے، آگ کے قریب پہنچے تو میدان کے ایک درخت سے آواز آئی، کہ میں خدائے پروردگار عالم ہوں، تم اپنا عصا زمین پر پھینک دو، انھوں نے اس کو پھینکا تو وہ سانپ بن گیا، اپنے گریبان میں ہاتھ ڈالو تو سفید روشن نکل آئے گا، اور وہ ان دونوں نشانیوں

کو لے کر فرعون کے پاس آئے اور اس کو دعوت توحید دی، اس قصے میں ڈاکٹر صاحب کے کام کی باتیں حسب ذیل ہیں:-

(۱) صحرا کی بدویانہ زندگی خودی کی تکمیل و تربیت کے لیے اکسیر کا حکم رکھتی ہے، اس لیے انھوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی کے اس واقعہ کو نہایت اہمیت دی ہے،

نظر آئی نہ مجھے قافلہ سالاروں میں　　وہ شبانی کہ ہے تمہید کلیم اللّٰہی

دم عارف نسیم صبح دم ہے　　اسی سے ریشۂ معنی میں نم ہے

اگر کوئی شعیب آئے میسر　　شبانی سے کلیمی دو قدم ہے

(۲) انقلاب کے لیے تشدد ضروری ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے عصا ہی کی معجزانہ طاقت سے فرعون اور اس کے جادوگروں پر غلبہ حاصل کیا تھا، اس لیے وہ مہاتما گاندھی کے برت کا اس طرح مضحکہ اڑاتے ہیں،

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم　　عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد

تازہ پھر دانش حاضر نے کیا سحر قدیم　　گزر اس عہد میں ممکن نہیں بے چوب کلیم

خاموش اور ساکن القلب پیغمبروں مثلاً حضرت زکریا، حضرت یحییٰ، حضرت ایوب، حضرت یعقوب اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام کی پرسکون زندگی کی ان کی ہنگامہ خیز شاعری میں گنجایش نہیں، بلکہ انھوں نے تو شاعرانہ جوش میں یہاں تک کہہ دیا ہے،

وہ نبوت ہے مسلمان کے لیے برگ حشیش　　جس نبوت میں نہیں قوت و شوکت کا پیام

البتہ حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعات زندگی میں ان کو اپنے کام کی باتیں ملتی ہیں،

اگر یک یوسف از زندان فرعونے بروں آید　　بشارت ہو تواں دادن تاج کافتنے را

خون زلیخا کی گرمی بھی ان کی گرم شاعری سے مناسبت رکھتی ہے۔

دگر از یوسفِ گم گشتہ سخن نتوان گفت
تپش خون زلیخا نہ تو داری و نہ من

حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس ایک انگوٹھی تھی جس کی وجہ سے ان کو شاہانہ جاہ و اقتدار حاصل تھا، اس کو شیطان نے بلطائف الحیل اڑا لیا، اور وہ مفلس و قلاش ہو گئے ڈاکٹر صاحب نے اس شعر مین اسی اسرائیلی روایت کی طرف اشارہ کیا ہے:-

آن نگینے کہ تو با اہرمنان باختۂ
ہم بجبرئیل امینے نتوان کرد گرو

اور اس سے یہ مضمون پیدا کیا ہے کہ تم نے اپنی ضمیر و ایمان اور قلب و دماغ کو جو اس دور کے شیطانون کے ہاتھ بیچ دیا ہے، وہ اس قدر قیمتی ہے کہ جبرئیل کے ہاتھ بھی گرو نہین کیا جا سکتا،

اس مین تو اختلاف ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام پیغمبر تھے یا نہین؟ لیکن بہرحال وہ خدا کے خاص الخاص بندے تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام جب ان کی معیت مین حصول علم کیلیے چلے تو تین عجیب و غریب واقعے پیش آئے، جب وہ دونون کشتی مین سوار ہوئے، تو حضرت خضر علیہ السلام نے اس مین سوراخ کر دیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس پر اعتراض کیا، تو اس کا یہ جواب دیا، کہ کشتی ایک غریب آدمی کی تھی، اور ایک بادشاہ کشتیون کو زبردستی پکڑ لیتا تھا، اس لیے مین نے اس کو عیب دار کر دیا تاکہ وہ محفوظ رہے،

آگے بڑھے تو انھون نے ایک لڑکے کو بلا وجہ قتل کر دیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس پر بھی اعتراض کیا، تو جواب دیا کہ اس کے ماں باپ مسلمان تھے اور مجھکو خوف پیدا ہوا کہ وہ کہین سرکشی اور کفر نہ اختیار کر لے۔

ایک گاؤن مین آئے تو ایک دیوار کو دیکھا کہ گرنا چاہتی ہے، اس کو کھڑا کر دیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ اگر آپ چاہتے تو اس کی اجرت لے سکتے تھے، انھون نے کہا کہ یہ دیوار دو یتیم بچون کی تھی، اور اس کے نیچے ان کا خزانہ گڑا ہوا تھا اس لیے خدا نے چاہا کہ وہ خزانہ

محفوظ ہو جائے، اور وہ جوان ہو کر اس کو نکال لین،

اتنے لمبے قصے کو ڈاکٹر صاحب نے خضر راہ مین، صرف ایک شعر مین ادا کر دیا ہے،

کشتیٔ "مسکین" و "جانِ پاک" و "دیوارِ یتیم" — علمِ موسیٰ بھی ہے تیرے سامنے حیرت فروش

صحابۂ کرام مین حضرت حسین علیہ السلام کی شہادت کا واقعہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے ساتھ خاص مناسبت رکھتا ہے، اس لیے انھون نے بار بار اس کی طرف اشارہ کیا ہے،

ریگِ عراق منتظر کشتِ حجاز تشنہ کام — خونِ حسین باز دہ کوفہ و شامِ خویش را

تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزوست — بامن بیا کہ مسلکِ شبیرم آرزوست

صحابۂ کرام مین حضرت ابوذرؓ کا فقیرانہ مسلک جو روپیہ پیسہ کا جمع کرنا جائز سمجھتے تھے، اور حضرت سلمانؓ کی آزادانہ شان جو ملک و قوم کے انتساب کے بجائے اپنے آپ کو اسلام کا بیٹا کہتے تھے، حضرت علیؓ کا زور بازو جنھون نے خیبر کا علم فتح اپنے ہاتھ مین لیا تھا، ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ و شاعری سے بہت مطابقت رکھتے ہین، اس لیے انھون نے اکثر اشعار مین ان کا نام لیا ہے،

مٹایا قیصر و کسریٰ کے استبداد کو جس نے — وہ کیا تھا؟ زورِ حیدر، فقرِ بوذر، صدقِ سلمانی

عیسائی درویشون کی بعض خصوصیات کی طرف بھی انھون نے اشارہ کیا ہے، عرب کے میدانون مین عیسائی راہب ایک بلند مینارے پر چراغ جلاتے تھے، کہ بھولے بھٹکے مسافر اس کی روشنی مین راستہ پا جائین، اس شعر مین اسی کی طرف اشارہ ہے،

گمان آباد ہستی مین یقین مردِ مسلمان کا — بیابان کی شبِ تاریک مین قندیلِ رہبانی

ان کے کلام مین قومون کی خصوصیات کی طرف بھی تلمیحی اشارے ہین،

عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے — شکوہِ ترکمانی، ذہنِ ہندی، نطقِ اعرابی

عام و متداول شاعرانہ تلمیحات بھی جو عاشقانہ غزلون مین زیادہ تر مستعمل تھین، ان کے کلام

مین موجود ہین، لیکن ان کو انھون نے اپنے خاص قالب مین ڈھال لیا ہے،

زمام کار اگر مزدور کے ہاتھون مین ہو پھر کیا
طریق کوہکن مین بھی وہی حیلے ہین پرویزی

تیشہ اگر بسنگ زد این چہ مقام گفتگوست
عشق بدوش می کشد این ہمہ کوہسار را

در عشق و ہوسناکی دانی کہ تفاوت چیست
آن تیشۂ فرہادے، این حیلۂ پرویزے

کافری را پختہ تر سازد شکست سومنات
گرمئ بتخانہ بے ہنگامۂ محمود نے

لیکن فرہاد کے ساتھ انھون نے کہین شیرین کا نام نہین لیا ہے، کہ وہ ان کے مقاصد شاعرانہ کے لیے موزون نہ تھی، البتہ وہ لیلی اور سلیمی کا ذکر بڑے ذوق وشوق سے کرتے ہین کہ اس سے ان کے عربی رجحان کا پتہ چلتا ہے، اور بدویانہ زندگی کی پسندیدگی کا اظہار ہوتا ہے،

ہوس منزل لیلی نہ تو داری و نہ من
جگر گرمی صحرا نہ تو داری و نہ من

دل و دین در گرو زہرہ وشان عجمی
آتش شوق سلیمی نہ تو داری و نہ من

ڈاکٹر صاحب کے کلام مین اور بھی بہت سی تلمیحات ہین اور ان کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہین کہ ان کا کلام ہم کے اہم مذہبی، سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ کا خلاصہ ہے، لیکن بخوف طوالت ہم ان کو قلم انداز کرتے ہین،

(۶) **تضمینات**، کسی شاعر کے کسی شعر یا مصرع یا قرآن کی کسی آیت اور حدیث کے کسی ٹکڑے کو اپنے کلام مین شامل کر لینے کا نام تضمین ہے، اور اس کے لیے ایک تو حسن انتخاب کی ضرورت ہے کہ جو شعر یا مصرع لیا جائے وہ نہایت برجستہ نادر اور پسندیدہ ہو، دوسرے یہ کہ اس کو اپنے اشعار کے ساتھ اسقدر مربوط کر لیا جائے کہ وہ اپنے کلام کا ایک جزو ہو جائے ڈاکٹر صاحب کے کلام مین بکثرت تضمینین موجود ہین، اور ان مین یہ دونون خوبیان پائی جاتی ہین، مثلاً

وہ یہ مضمون بیان کرتے ہین کہ مسلمان مذہب اور عربی تہذیب کو چھوڑ کر مغربی تہذیب مین جذب ہو رہے ہین

تجھے معلوم ہے غافل کہ تیری زندگی کیا ہے کنشتی ساز و معمور نواہاے کلیسائی
ہوئی ہے تربیت آغوش بیت اللہ مین تیری دلِ شوریدہ ہے لیکن صنم خانے کا سودائی

"وفا آموختی از ما بکارِ دیگران کردی ربودی گوہرے از ما نثارِ دیگران کردی"

اخیر شعر نظیری نیشاپوری کا ہے، جو اوپر کے اشعار سے کس قدر مربوط و چسپان ہے، دوسری جگہ لکھتے ہین کہ اس روش کو چھوڑ کر پھر وہی قدیم آبائی اور مذہبی روش اختیار کرنی چاہیے،

غافل اپنے آشیان کو آکے پھر آباد کر نغمہ زن ہے طورِ معنی پہ کلیم نکتہ بین
"سرکشی با ہر کہ کردی رام او باید شدن شعلہ سان از ہر کجا برخاستی آنجا نشین"

اخیر شعر ابوطالب کلیم کا ہے،

ان کو شکایت ہے کہ ہندوستان مین ان کے اشعار اثر نہین کرتے لیکن بااینہمہ وہ شعر گوئی سے باز نہین آتے اس لیے اپنے آپ کو مخاطب کر کے کہتے ہین،

نہین ضبطِ نوا ممکن تو اڑ جا اس گلستان سے کہ اس محفل سے خوشتر ہے کسی صحرا کی تنہائی
"ہمان بہتر کہ لیلی در بیابان جلوہ گر باشد ندارد تنگنائے شہر تاب حسن صحرائی"

اخیر شعر مرزا صائب کا ہے جو اس مضمون پر کس قدر چسپان ہے مسلمانون کی قدیم کتابین یورپ کے کتب خانون کا ضمیمہ و جزو لاینفک ہو گئی ہین، اس پر ان کا دل جلتا ہے اور کہتے ہین،

مگر وہ علم کے موتی کتابین اپنے آبا کی جو دیکھین ان کو یورپ مین تو دل ہوتا ہے سیپارا
غنی روز سیاہ پیر کنعان را تماشا کن کہ نورِ دیدہ اش روشن کند چشم زلیخا را

انھون نے عرفی کی قبر سے شکایت کی کہ اس زمانے مین لوگ غافل ہین اور شاعری بات

نہین سنتے تو

صدا تربت سے آئی شکوۂ اہلِ جہان کم گو

"نوا را تلخ تر می زن چو ذوقِ نغمہ کم یابی　　حدی را تیز تر میخوان چو محمل را گران بینی"

یہ شعر عرفی کا ہے،

بہ آن قوم از تو می خواہم کشادے　　فقیہش بے یقینے کم سوادے

کسے نادیدنی را دیدہ ام من　　"مرا اے کاشکے مادر نہ زادے"

اخیر مصرع شیخ سعدی کا ہے،

"الا یا خیمگی خیمہ فرو ہل　　کہ پیش آہنگ بیرون شد ز منزل"

خرد از راندنِ محمل فرو ماند　　زمامِ خویش دادم در کفِ دل

پہلا شعر منوچہری کا ہے،

بروئے عقل و دل بکشائے ہر در　　بگیر از پیرِ میخانہ ساغر

"نوران کوشش از نیاز سینہ پرور　　کہ دامن پاک داری آستین تر"

اخیر شعر امیر خسرو کا ہے،

بعض جگہ کسی شعر کے مضمون سے پیدا کیا ہے، لیکن اس کے الفاظ باقی رکھے ہین

اے کہ نشناسی خفی را از جلی ہشیار باش　　اے گرفتار ابوبکر و علی ہشیار باش

یہ مولانا روم کے اس شعر سے ماخوذ ہے،

سر حق کے بر تو گردد منجلی　　اے گرفتار ابوبکر و علی

چہ عجب اگر دو سلطان بہ ولایتے نگنجد　　عجب اینکہ می نگنجد بدو عالمے فقیرے

یہ شعر سعدی کے اس مشہور فقرہ سے ماخوذ ہے" دو پادشاہ در اقلیمے نہ گنجند"

بعض جگہ عربی اشعار کی بھی تضمین کی ہے،

صبنت الکاس عنا ام عمرو وکان الکاس مجراھا الیمینا

اگر این است رسم دوستداری بدیوار حرم زن جام و مینا

عربی شعر عمرو بن کلثوم کے مشہور قصیدہ کا ہے، ایک آدھ جگہ عربی ضرب المثل کا ترجمہ کر لیا ہے،

شتر را بچۂ او گفت در دشت نمی بینم خدا ے چارسو را

پدر گفت اے پسر چون پا بہ لغزد شتر ہم خویش را بیند ہم او را

اس میں عربی کی اس ضرب المثل کی طرف اشارہ ہے،

"الجمل لا یعرف الحق الا عند الزلق"

جا بجا قرآن مجید کی آیتون کے ٹکڑے لے لیے ہین،

آہ اے مرد مسلمان تجھے کیا یاد نہین حرف لا تدع مع اللہ الٰہا آخر

اے مسلمان ہر گھڑی پیش نظر آیۂ لا تخلف المیعاد رکھ

یہ لسان العصر کا پیغام ہے ان وعد اللہ حق یاد رکھ

اب تاؤن تجھکو زمر آیۂ ان الملوک سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری

یعنی "ان الملوک اذا دخلوا قریۃ افسدوھا"

بعض جگہ کسی آیت کا ترجمہ کر لیا ہے،

میان امتنان و الانتقام است کہ آن امت دگیتی را امام است

نیاساید ز کار آفرینش کہ خواب و خستگی بروے حرام است

اس میں اس آیت کی طرف اشارہ ہے لا تاخذہ سنۃ ولا نوم ۔۔۔ وما مسنا من لغوب

کہین کہین حدیثون کے ٹکڑے لے لیے ہین،

بچشم من نگہ آوردہ ئست — فروغ لالہ آوردہ ئست
دو چار م کن بہ صبح من راتی — شبنم را تاب مہ آوردہ ئستا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب ہے، اور اس حدیث کی طرف اشارہ ہے "من رانی فقد راء اللہ" یعنی جس نے مجھے دیکھا خدا کو دیکھا،

صاحب مثل السائر[1] لکھتے ہین کہ "وہ تضمین جس سے کلام مین حسن پیدا ہوتا ہے یہ ہے کہ آیتون اور حدیثون کی تضمین کبھی اس طرح کی جائے کہ پوری آیتین اور حدیثین لے لی جائین اور کبھی ان کے ٹکڑے لیے جائین"، اور ڈاکٹر صاحب نے یہی دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے،

(۷) روانی و برجستگی . ڈاکٹر صاحب کی طبیعت مین سخت روانی پائی جاتی تھی جسکی وجہ یہ تھی کہ وہ بغیر کسی جذباتی تحریک کے شعر نہین کہتے تھے، اسی لیے وہ فرمائشی اشعار کہنے پر قادر نہ تھے، لیکن جب وہ از خود شعر کہنے کی طرف مائل ہوتے تو غضب کی آمد ہوتی، اور ایک ایک نشست مین بیشمار شعر کہہ ڈالتے، ان کے دوست اور بعض طالب العلم جو پاس ہوتے پنسل کاغذ لے کر لکھتے جاتے اور اپنی دھن مین کہتے جاتے، خود انکے ہاتھ مین کاغذ اور قلم نہین ہوتا تھا، یہ معلوم ہوتا تھا کہ موزون الفاظ کا ایک دریا بہتا یا ایک چشمہ ابلتا ہوا چلا آرہا ہے[2]، سید نذیر نیازی نے لکھا ہے کہ "انکا مشغلۂ سخن ہمیشہ جاری رہتا تھا وہ اگر چاہتے بھی تو اسے بند نہین کر سکتے تھے، اس سلسلے مین انھون نے خود مجھ سے ارشاد فرمایا کہ "آمد شعر کی مثال تحریک جنسی کی ہے، ہم اسے چاہین بھی تو نہین روک سکتے" کہنے لگے "مین بلا ارادہ بھی شعر کہہ سکتا ہون"، اور بعض دفعہ ایک ہی شب مین اشعار کی تعداد تین تین سو تک پہنچ گئی، ایک دفعہ سو کر اٹھے تو یہ شعر زبان پر تھا،

دوزخ کے کسی طاق مین افسردہ پڑی ہے — خاکستر اسکندر و چنگیز و ہلاکو

---

[1] مثل السائر صفحہ ۲۹۴، [2] مقدمۂ بانگ درا از شیخ عبدالقادر

اور فرمایا "اس کا کچھ مطلب سمجھ مین نہین آتا" بہرکیف ان واقعات سے ان کی روانیٔ طبیعت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔[1]

اس بنا پر ان کے کلام کا ایک عام وصف روانی و برجستگی ہے، اگرچہ اس کے لیے کسی خاص مثال کی ضرورت نہین، بلکہ ان کا کلام عموماً برجستہ و رواں ہوتا ہے، تاہم حریاً للعادۃ ہم چند مثالین درج کرتے ہین،

دل سوز سے خالی ہے نگہ پاک نہین ہے ۔۔۔ پھر اس مین عجب کیا کہ تو بیباک نہین ہے

ہے ذوق تجلی بھی اسی خاک مین پنہان ۔۔۔ غافل! تو نرا صاحب ادراک نہین ہے

وہ آنکھ کہ ہے سرمۂ افرنگ سے روشن ۔۔۔ پرکار و سخن ساز ہے نمناک نہین ہے

کیا صوفی و ملا کو خبر میرے جنون کی ۔۔۔ ان کا سر دامن بھی ابھی چاک نہین ہے

کب تک رہے محکومیٔ انجم مین مری خاک ۔۔۔ یا مین نہین یا گردش افلاک نہین ہے

بجلی ہون نظر کوہ و بیابان پہ ہے میری ۔۔۔ میرے لیے شایان خس و خاشاک نہین ہے

عالم ہے فقط مومن جانباز کی میراث ۔۔۔ مومن نہین جو صاحب لولاک نہین ہے

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن ۔۔۔ گفتار مین کردار مین اللہ کی برہان

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت ۔۔۔ یہ چار عناصر ہون تو بنتا ہے مسلمان

ہمسایۂ جبریل امین بندۂ خاکی ۔۔۔ ہے اس کا نشیمن نہ بخارا نہ بدخشان

یہ راز کسی کو نہین معلوم کہ مومن ۔۔۔ قاری نظر آتا ہے حقیقت مین ہے قرآن

قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے ۔۔۔ دنیا مین بھی میزان قیامت مین بھی میزان

جس سے جگر لالہ مین ٹھنڈک ہو وہ شبنم ۔۔۔ دریاؤن کے دل جس سے دہل جائین وہ طوفان

---

[1] اقبال کا مطالعہ ص ۱۳۹

فطرت کا سرودِ ازل اسکے شب و روز — آہنگ میں یکتا صفتِ سورۂ رحمٰن

بنتے ہیں مری کارگہِ فکر میں انجم — لے اپنے مقدر کے ستارے کو تو پہچان

تورہ نوردِ شوق ہے منزل نہ کر قبول — لیلیٰ بھی ہم نشیں ہو تو محمل نہ کر قبول

اے جوئے آب بڑھکے ہو دریائے تند و تیز — ساحل تجھے عطا ہو تو ساحل نہ کر قبول

کھویا نہ جا صنم کدۂ کائنات میں — محفل گداز گرمیٔ محفل نہ کر قبول

صبح ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیل نے — جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول

باطل دوئی پسند ہے حق لاشریک ہے — شرکت میانہ حق و باطل نہ کر قبول

مولانا شبلی موازنۂ انیس و دبیر میں لکھتے ہیں کہ نظم کا درحقیقت سب سے بڑا کمال یہی ہے کہ اس کو نثر کرنا چاہیں تو نہ ہو سکے، اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب شعر میں الفاظ کی وہی ترتیب باقی رہے جو نثر میں معمولاً ہوا کرتی ہے، جس قدر اس کا لحاظ رکھا جائے گا اسی قدر شعر زیادہ صاف، برجستہ رواں اور ڈھلا ہوا ہوگا۔[1] لیکن اس کا لحاظ رکھنا بجائے خود ایک قسم کی آورد ہے، بلکہ ہمارے نزدیک کلام میں یہ وصف اس وقت سب سے زیادہ پیدا ہوتا ہے جب شاعر پر ایک نیم شعوری کیفیت طاری ہو، اور وہ بلا قصد و ارادہ شعر موزوں کرتا چلا جائے، ڈاکٹر صاحب پر یہ کیفیت اکثر طاری رہتی تھی، اور وہ اسی مدہوشی کے عالم میں شعر کہتے تھے، شیخ عبدالقادر نے مقدمۂ بانگ درا میں لکھا ہے کہ "ایک خاص کیفیت رقت کی عموماً ان پر طاری ہو جاتی تھی، اپنے اشعار سریلی آواز میں ترنم سے پڑھتے تھے، خود وجد کرتے دوسروں کو وجد میں لاتے تھے۔" اسی کیفیت کا نام مدہوشی ہے اور اسی عالم میں ڈاکٹر صاحب کے نغمہ ہائے داؤدی موزوں ہوئے ہیں،

الفاظ کی طرح ان کے معانی میں بھی یہی بیساختگی اور برجستگی قائم رہتی ہے، ان کا عام طریقہ

---

[1] موازنۂ انیس و دبیر ص ۲۰

یہ ہے کہ بغیر کسی تمہید و مقدمہ کے اصلی مطلب شروع کر دیتے ہیں، یہاں تک کہ اگر ان کی نظموں کو ان نظموں کے عنوان سے الگ کر لیا جائے تو یہ پتہ ہی نہیں چلتا کہ فاعل کون ہے اور مفعول کون؟ انھوں نے ایک نظم شاہین پر لکھی ہے جسکا پہلا شعر یہ ہے،

کیا میں نے اس خاکداں سے کنارا   جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ

اس کا عنوان "شاہین" ہے، لیکن اگر اس عنوان کو حذف کر دیا جائے تو یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ کس نے اس خاکداں سے کنارا کیا ہے، ان کی ایک نظم کا عنوان ہے "فرمان خدا فرشتوں سے"، اور یہ نظم اس شعر سے شروع ہوتی ہے،

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو   کاخ امراء کے در و دیوار ہلا دو

لیکن اگر اس نظم کو اس عنوان سے الگ کر لیا جائے تو یہ پتہ نہیں چل سکتا کہ یہ حکم کون دے رہا ہے اور کس کو دے رہا ہے؟

اب ہم ان لفظی خصوصیتوں کو چھوڑ کر ڈاکٹر صاحب کے کلام کی معنوی خوبیوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں،

(۸) مدح و ذم، "اقبال کی شاعری قصیدہ اور ہجو دونوں سے پاک ہے، اقبال نے کبھی صاحبان زر و ارباب اثر کی مدح سرائی نہیں کی، نہ کبھی ہجو گوئی سے اپنے کلک اعجاز رقم کے وقار کو گھٹایا"[1] اگر کوئی شخص درحقیقت مدح و ستائش کا مستحق ہے تو اسکی مدح گوئی کوئی عیب نہیں ہے لیکن ہمارے ایشیائی شعراء نے مستحق اور غیر مستحق کی تمیز اٹھا دی اور حصول زر کے لیے اپنے ممدوحین کے ایسے مبالغہ آمیز اور غیر حقیقی اوصاف بیان کیے کہ مدحیہ شاعری ایشیائی شاعری کے دامن کا ایک بدنما داغ بن گئی کہ ڈاکٹر صاحب نے اولاً تو سرے سے مدحیہ قصائد لکھے ہی نہیں، اسرار خودی اور پیام مشرق

[1] سب رس، اقبال نمبر ص ۴۴

کو بے شبہہ سر علی امام اور امیر امان اللہ خان کی خدمت مین بطور نذر عقیدت کے پیش کیا اور اس سلسلے مین ان کی مدح مین بھی چند اشعار لکھے، لیکن ان مین کہین واقعیت سے تجاوز نہین کیا، وہ سر علی امام کو اس طرح مخاطب کرتے ہین،

اے امام اے سید والا نسب   دودمانت فخر اشراف عرب
سلطنت را دیدہ افروز آمدی   عقل کل را حکمت آموز آمدی
آشنائے معنی بیگانۂ   جلوۂ شمع مرا پروانۂ
این گل از تار رگ جان بستہ ام   تازہ تر در دست تو گلدستہ ام
ملت از جسم است شاعر چشم او   جسم را از چشم بینا آبروست
چشمم از نور محبت روشنم   اشکبار از درد اعضائے تنم
نذر اشک بیقرار از من پذیر   گریۂ بے اختیار از من پذیر

امیر امان اللہ خان کو اس طرح خطاب کرتے ہین،

اے امیر کامگار اے شہریار   نوجوان و مثل پیران پختہ کار
چشم تو از پردگیہا محرم است   دل میان سینہ ات جام جم است
عزم تو پایندہ چون کہسار تو   عزم تو آسان کند دشوار تو
ہمت تو چون خیال من بلند   ملت صد پارہ را شیرازہ بند
ہدیہ از شاہنشہان داری بسے   لعل و یاقوت گران داری بسے
اے امیر ابن امیر ابن امیر   ہدیۂ از بینوائے ہم پذیر

مدحیہ قصائد مین ممدوح کے ساتھ بعض موقعون پر خود اپنی مدح بھی کرنی پڑتی ہے، ڈاکٹر صاحب نے بھی اس نظم مین امیر امان اللہ خان سے زیادہ اپنی ہی مدح کی ہے، لیکن

طرز اور لہجہ ایسا اختیار کیا ہے کہ خود ستائی کے بجائے ان کی حالت زیادہ قابل رحم معلوم ہوتی ہے، پہلے تو چند اشعار میں یہ ظاہر کیا ہے کہ پیام مشرق جرمنی کے مشہور شاعر گوئٹے کے سلام مغرب کا جواب ہے، پھر اپنا اور اس کا مقابلہ کیا ہے، اور اسی سلسلے میں اپنی مدح بھی کرتے گئے ہیں،

او چمن زادے چمن پروردۂ — من دمیدم از زمین مردۂ
او چو بلبل در چمن فردوس گوش — من بصحرا چون جرس گرم خروش
ہر دو دانائے ضمیر کائنات — ہر دو پیغام حیات اندر ممات
ہر دو خنجر صبح خند، آئینہ فام — او برہنہ من ہنوز اندر نیام
ہر دو گوہر ارجمند و تابدار — زادۂ دریائے ناپیدا کنار
او ز شوخی در تہ قلزم تپید — تا گریبان صدف را بردرید
من بآغوش صدف تابم ہنوز — در ضمیر بحر نایابم ہنوز

شیخ سعدی مدح کے ساتھ ممدوح کو نصیحتیں بھی کرتے جاتے ہیں، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی یہی طرز اختیار کیا ہے، وہ امیر امان اللہ خان کو مخاطب کرکے کہتے ہیں،

اے ترا فطرت ضمیر پاک داد — از غم دین سینۂ صد چاک داد
تازہ کن آئین صدیق و عمر — چون صبا بر لالۂ صحرا گذر
ملت آوارۂ کوہ و دمن — در رگ او خون شیران موج زن
زیرک و روئین تن و روشن جبین — چشم او چون جرہ بازان تیز بین
قسمت خود از جہان نایافتہ — کوکب تقدیر او نا تافتہ
در قہستان خلوتے ورزیدۂ — رستخیز زندگی نادیدۂ
جان تو بر محنت پیہم صبور — کوش در تہذیب افغان غیور

تا ز صد یقان این امت شوی　　　　بر دین سرمایۂ قوت شوی

سروری در دین ما خدمت گری است　　　　عدل فاروقی و فقر حیدری است

در ہجوم کارہاے ملک و دین　　　　با دل خود یک نفس خلوت گزین

در قباے خسروی درویش زی　　　　دیدۂ بیدار و خدا اندیش زی

سوز صدیق و علی از حق طلب　　　　ذرۂ عشق نبی از حق طلب

خیز و اندر گردش آور جام عشق　　　　در قہستان تازہ کن پیغام عشق

اپنی مثنوی مسافر مین انھون نے شاہ نادر اور شاہ ظاہر کی جو مدح کی ہے اس کا بھی

یہی انداز ہے،

مدح کی تو ایک خاص حد ہے جس مین وہ بعض حالات مین جائز اور بعض حالات مین واجب ہے، البتہ ہجو کسی حالت مین بھی جائز نہین لیکن بدقسمتی سے وہ ایشیائی شاعری کی ایک مستقل صنف قرار پاگئی ہے، اور اہل تنقید نے اس کے اصول و قواعد مقرر کیے ہین، ڈاکٹر صاحب ایک زبان آور شاعر تھے، اور ان کی شاعری نے ان کے لیے ہجو کا ایک وسیع میدان تیار کردیا تھا، صوفی و ملا کے ساتھ ان کی جنگ محض شاعرانہ نہین تھی، بلکہ واقعی تھی، وہ خود کہتے ہین،

حریف اپنا سمجھ رہے ہین مجھے خدایانِ خانقاہی　　　　انھین یہ ڈر ہے کہ میرے نالون سے شق نہ ہو سنگ آستانہ

لیکن باینہمہ انھون نے ان کی ہجو سے اپنی زبان کو آلودہ نہین کیا، البتہ ہجو کی ایک لطیف قسم یعنی طنز و ظرافت جو موجودہ دور مین ادب و انشا کی ایک مستقل صنف قرار دیگئی ہے ڈاکٹر صاحب کے کلام مین موجود ہے،

چنانچہ انھون نے اسی لطیف انداز مین یورپ کی ہجو کی ہے اور ایک حکایت لکھی ہے کہ

ایران مین ایک برگزیدہ شخص نے نزع کے وقت جانکنی کی سخت تکلیف اٹھائی، مرگیا تو خدا سے فریاد کی کہ موت باوجودیکہ یک فنی ہے اور جان لینے کے سوا اس کا کوئی دوسرا کام نہین، باینہمہ اس فن مین اس کو کمال حاصل نہین ہوا، دنیا نئی ہوگئی اور اس کا طریقہ وہی پرانا ہے، اس کو یورپ بھیجدیجیے، کہ فوری طور پر جان لینے کی تعلیم حاصل کرے، یورپ نے عجیب عجیب فن ایجاد کیے ہین، اور اس کی سائنس موت ہی کی خادم ہے، سمندر مین اس کی آبدوزین گھڑیال کی طرح چلتی ہین، اس کے ہوائی جہاز ہوا پر بمباری کرتے ہین، اس کی گیس سے دن ہی کو سورج کی آنکھ اندھی ہوجاتی ہے، وہ بالکل نئے طریقے سے بدن سے جان نکال لیتا ہے کہ جان تو نکل جاتی ہے لیکن بدن اپنے آپ کو زندہ سمجھتا ہے، اس لیے اگر موت یورپ مین تعلیم حاصل کرے تو جان لینے کے لیے اس کا چنگل اور تیز ہوجائے،

بہ طرز نوی برکشد جان زتن	کہ خود را نجوید زندہ داند بدن
؟ خور دگرادب پیک مرگانہ فرنگ	تا راج جانہا شود تیز چنگ

(۹) تکرار معانی: عقل و عشق کا معرکہ، صوفی و ملا کی جنگ، فقر و درویشی، خودی و نانیست

اسی قسم کے چند مضامین ہین جن کو ڈاکٹر صاحب بار بار بیان کرتے ہین، لیکن ان کے پیرایہ بیان نے ان محدود مضامین کو غیر محدود بنا دیا ہے، وہ ایک ہی مضمون کو سیکڑون پیرایے سے بیان کرتے ہین، اور ہر پیرایہ نیا شاعرانہ اور رنگین ہوتا ہے، گویا میر انیس نے اپنے ساتھ ان کے لیے بھی یہ شعر کہا ہے،

گلدستۂ معنی کو نئے ڈھنگ سے باندھون	اک پھول کا مضمون ہو تو سو رنگ سے باندھون

خودی ان کا ایک نہایت پامال مضمون ہے، لیکن انھون نے سیکڑون شاعرانہ طریقون سے اس مضمون کو ادا کیا ہے، ہم صرف چند مثالین درج کرتے ہین،

نظر بخویش فرو بستۂ و انشان اینست	دگر سخن نہ سراید ز غائب و موجود
نتوان ز چشم شوق رمید اے ہلال عید	از صد نگہ براہ تو دامے نہادہ اند
بہ خود نظر کشا ز تہی دامنی مرنج	در سینۂ تو ماہ تمامے نہادہ اند
ز انجم تا بہ انجم صد جہان بود	خرد ہر جا کہ پر زد آسمان بود
ولیکن چون بخود نگریستم من	کران بیکران در من نہان بود
جوان مردیکہ خود را فاش بیند	جہان کہنہ را باز آفریند
ہزاران انجمن اندر طوافش	کہ او با خویشتن خلوت گزیند
فتادی از مقام کبریائی	حضور دون نہادان جبہہ سائی
تو شاہینی ولیکن خویشتن را	نگیری تا بدام خود نہ آئی

اسی طرح وہ اور تمام مضامین کو سیکڑون طریقے سے ادا کرتے ہین لیکن ہم اختصار کیوجہ سے ان کی مثالین قلم انداز کرتے ہین،

(۱۰) رفعتِ تخییل، صوفیہ عجز و انکسار، فروتنی و خاکساری حلم و بردباری اور توکل و قناعت کی تعلیم دیتے ہین، لیکن ڈاکٹر صاحب نے ان کے بجائے عزم و استقلال، خودداری عزتِ نفس اور بلند ہمتی کی تعلیم دی ہے، وہ خود کہتے ہین،

در دیر مغان آئی مضمون بلند آور	در خانقہ صوفی افسانہ و افسون ہے

اس بنا پر جسقدر بلند مضامین انکے کلام مین مل سکتے ہین اردو فارسی شاعری مین اسکی مثالین کم مل سکتی ہین ہم بطور نمونہ کے صرف چند مثالون پر قناعت کرتے ہین، ورنہ ان کا تمام کلام اس قسم کے مضامین سے بھرا ہوا ہے،

غلام ہمت بیدار آن سوارانم	ستارہ را بسنان سفتہ در گرہ بستند
من آن انجم ثریا را ست اندر سینہ ام	این قدر دانم بیاض او بہ مہتابے زند

از خود اندیش و ازین بادیہ ترسان مگذر　　کہ تو ہستی و وجود دو جہان چیزی نیست

بلند بال چنانم کہ بر سپہر برین　　ہزار بار مرا نوریان کمین کردند

درین میخانہ ہر مینا ز بیم محتسب لرزد　　مگر یک شیشۂ عاشق کہ ازوے لرزہ بر سنگ است

بدہ آن دل کہ مستی ہاے او از بادۂ خویش است　　بگیر این دل کہ از خود رفتہ و بیگانہ اندیش است

بدہ آن دل، بدہ آن دل کہ گیتی را فرا گیرد　　بگیر این دل، بگیر این دل کہ در بند کم و بیش است

نگردد زندگانی خستہ از کار جہانگیری　　جہانے در گرہ بستم جہانے دیگرے پیش است

نہ از خرابۂ ما کس خراج می خواہد　　فقیر راہ نشینیم و شہریار خودیم

خاک ما خیزد کہ سازد آسمانے دیگرے　　ذرۂ ناچیز و تعمیر بیابانے نگر

غلام زندہ دلانم کہ عاشق سرہ اند　　نہ خانقاہ نشینان کہ دل بکس ندہند

نگاہ از مہ و پروین بلند تر دارند　　کہ آشیان بگریبان کہکشان نہ نہند

ولے بے نیازے کہ در سینہ دارم　　گدا را دہد شیوۂ پادشاہے

چہ پروین فرو ناید اندیشۂ من　　بدریوزۂ پرتو مہر و ماہے

اگر آفتابے سوے من خرامد　　بشوخی بگردانم او را ز راہے

عاشق آن نیست کہ لب گرم فغانے دارد　　عاشق آنست کہ بر کف دو جہانے دارد

عاشق آنست کہ تعمیر کند عالم خویش　　در نسازد بہ جہانے کہ کرانے دارد

یہ چند مثالیں ہم نے صرف زبورِ عجم سے چنی ہیں، ورنہ اس قسم کی مثالیں ان کے کلام میں ہر جگہ مل سکتی ہیں،

موازنہ و مقابلہ

ڈاکٹر صاحب کی شاعری پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں جابجا حالی، شبلی، آزاد، اکبر اور ٹیگور کا نام آیا ہے، اور ایک صاحب نے دنیائے اسلام کے دوسرے ممتاز شعراء سے ان کا مقابلہ بھی کیا ہے، اور اس سلسلے میں ترکی شاعر نامق کمال اور مصری شاعر شیخ السلامہ حجازی کا نام لیا ہے، جنھوں نے نہایت پرجوش لہجے میں حب وطن کا ترانہ گایا ہے[1]، لیکن واقعہ یہ ہے کہ قدیم و جدید شعراء میں ڈاکٹر صاحب کا موازنہ کسی شاعر سے نہیں کیا جا سکتا، موازنہ کے لیے اشتراک موضوع اور اشتراک خیال ضروری ہیں، اور ڈاکٹر صاحب دنیائے اسلام کے منفرد شاعر ہیں جن کا کوئی اسکول نہیں، اس لیے

یہ بحث فضول ہے کہ اقبال شاعری کے کس "درس" سے تعلق رکھتے ہیں، ہندوستان یا ایران کی شاعری کا کوئی "درس" بھی اقبال کا درس نہیں ہے، صہبا و خم خانۂ قدیم سے لائے، صہبا بھی انگوری نہیں بلکہ عرب کی کھجور کا افشردہ، جام و مینا انھوں نے اپنے لیے خود ہی بنایا، داغ و حالی و شبلی سے الگ انھوں نے اپنی دنیا آباد کی، اب نہ داغ ہیں، نہ حالی ہیں، نہ شبلی، اقبال بجائے خود اقبال ہے،[2]

ڈاکٹر صاحب نے مرد بزرگ کے عنوان سے ضرب کلیم میں جو نظم لکھی ہے وہ غالباً انہی کی ذات سے تعلق رکھتی ہے، یا کم از کم ان کی ذات پر منطبق ہو سکتی ہے،

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۹۱ [2] ایضاً ص ۹۹

اس کی نفرت بھی عمیق، اسکی محبت بھی عمیق　　قہر بھی اسکا ہے اللہ کے بندونکا شفیق
پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی مین　　ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق
انجمن مین بھی میسر رہی خلوت اسکو　　شمع محفل کی طرح سب سے جدا سب کا رفیق
مثل خورشید سحر فکر کی تابانی مین　　بات مین سادہ وآزادہ، معانی مین دقیق
اس کا انداز نظر اپنے زمانے سے جدا　　اسکے احوال سے محرم نہین پیران طریق

تقلید کی آغوش مین پرورش پانے کا نتیجہ یہ ہے کہ انھون نے قدماء کی روش سے سرمو تجاوز نہین کیا، اس لیے اگرچہ

فارسی زبان مین اقبال نے اپنے زمانہ کی ضروریات سے متعلق بہت سی اہم اصطلاحات، الفاظ اور ترکیبون کا اضافہ کیا لیکن اس زمانے مین جب کہ نہ صرف ہندوستان بلکہ ایران مین بھی شاعری قدماء کے معیار سے بالکل مختلف اور جدید الفاظ اور ترکیبون کا مجموعہ بنگئی ہے، اقبال نے قدماء کے معیار زبان ہی کو ہر جگہ برقرار رکھنے کی کوشش کی ہے، اس بنا پر ان کے کلام کو پڑھکر اکثر جگہ کسی قدیم شاعر کے کلام کا دھوکا ہوتا ہے،[1]

وہ خود کہتے ہین،

کہن شاخے کہ زیر سایۂ او پر برآوردی　　چو برگش ریخت از بہر آشیان بر داشتن ننگ است

اس لیے وہ دور جدید کے تمام شعراء سے الگ ہوگئے ہین اور ہندوستان و ایران کے کسی شاعر سے ان کا موازنہ نہین کیا جا سکتا، مولانا حالی اور مولانا شبلی بھی اگرچہ قدیم روش کے پابند ہین لیکن ایجاد و اختراع کی قوت نے ڈاکٹر صاحب کو ان سے بھی الگ کر دیا ہے اور

اردو اور فارسی دونون زبانون مین کوئی شاعر تنوع افکار اور ثروت تصورات

---

[1] آثار اقبال ص ۱۴۵

مین اقبال کا مقابلہ نہین کرسکتا۔ فلسفۂ قدیم اور فلسفۂ جدید تصوف اسلامی اور غیر اسلامی کے تمام انواع، مذاہب عالم کے گوناگون تصورات، معاشرتی، سیاسی اور اخلاقی مسائل فکر و عمل کی تمام قدیم اور جدید تحریکات ان تمام چیزون کو اقبال نے اپنی شاعری کے خم مین غوطہ دیکر انسانون کے سامنے پیش کیا ہے۔[1]

اس لیے وہ قدیم شعرا سے بھی الگ ہوگئے ہین اور اس خصوصیت کی بنا پر وہ ہم کو ہمارے عہد کے شاعر نظر آتے ہین، وہی ناقابل برداشت مصائب، وہی شکوک و شبہات، وہی زندگی کے اہم اور پیچیدہ مسائل جن سے آجکل ہم دوچار ہین اقبال بھی ان سے دوچار ہوچکے ہین، حسب سعدی اور حافظ، خیام اور امیر خسرو، نظیری اور عرفی، میر تقی اور میر درد، حکیم مومن خان اور غا کا کلام بھی اگرچہ ہم کو متاثر کرتا ہے، لیکن ہم یہ محسوس کیے بغیر نہین رہ سکتے کہ یہ تمام شعرا ہمارے دور کے نہین ہین، ان کے زمانہ مین زندگی کے مسائل اس سے بہت مختلف تھے جن سے آجکل ہم دوچار ہین، زندگی کے متعلق ان کا نقطۂ نظر اگر بالکل نہین تو کسی نہ کسی حد تک ہمارے نقطۂ نظر سے ضرور مختلف ہوگا، تشکیک و ارتیابیت جو دور مادیت کا ایک تلخ ثمر ہے اس کو انھون نے کبھی چکھا ہی نہین تھا، ان کے دلون مین شکوک و شبہات کی کوئی گنجائش ہی نہین تھی مذہب اور اخلاق کے بنیادی اصولون کی نسبت انھون نے جرح و قدح کرنی سیکھی ہی نہین تھی، انکے دلون مین کبھی یہ خیال پیدا ہی نہین ہوا تھا کہ تصوف، وجدان اور عشق پر کوئی بحث و مباحثہ بھی ہوسکتا ہے۔[2]

اب لے دے کے صرف ایک ٹیگور رہ جاتے ہین، لیکن ان کا موضوع شاعری ڈاکٹر صاحب سے اس قدر مختلف ہے کہ دونون کا موازنہ نہین ہوسکتا، ٹیگور کی تنگ و تاز اس کے ایک خاص

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۰، [2] سب رس اقبال نمبر ص ۶۹، ۷۰

موضوع تک محدود ہے، یعنی اس نے قدرت کے وہ دلفریب مناظر جن میں سکون وخاموشی کی شان پائی جاتی ہے، نہایت دلکش و موثر پیرایہ میں دکھائے ہیں اور بس، چونکہ یورپ ایک عرصہ ہوا اس نعمت کو اپنی پر ہیجان زندگی کے نذر کر چکا تھا، اس لیے اس نے تسلیم کیا کہ یہ وہی چیز ہے جو کبھی ہماری زندگی کا سامان تھی، اور ٹیگور ہماری اس حالت کا ترجمان ہے[۱]، لیکن "اقبال دراصل ایک اسلامی صوفی شاعر تھا، وہ منفی تصوف کا نہیں بلکہ اثباتی تصوف کا حامل تھا، منفی تصوف وہ ہندی عجمی تصوف ہے جو انسان کو اس دنیا سے بے تعلق کر کے صرف روحانیت میں گم کر دے، اثباتی تصوف اسلامی تصوف ہے، جو انسان کا روحانیت سے اسطرح تعلق باقی رکھے کہ وہ اس دنیا میں زیادہ سے زیادہ انفرادی اور اجتماعی فرائض انجام دے...... برکلے کی طرح وہ دنیا کو محض وہم وخیال تصور نہیں کرتا تھا، بلکہ اسکو ایک ٹھوس حقیقت مانتا تھا، شاعرانہ بلندی میں اسکا مقابلہ ہندوستان میں صرف ٹیگور کر سکتا ہے، دونوں صوفی منش شعرا ہیں مگر ایک منفی تصوف کا حامل ہے تو دوسرا اثباتی تصوف کا، ٹیگور خاموش اور پرسکون زندگی گذارنا چاہتا ہے، اقبال پرجوش و خطرناک، ٹیگور تخیل کی دنیا میں انسانی مشکلات بھول جانا چاہتا ہے، اقبال مشکلات کو دعوت دیتا ہے اور پھر ان پر حاوی ہونا چاہتا ہے،

ٹیگور خدا کے سامنے سر نیاز خم کر دیتا ہے، اقبال خدا کے حضور میں بھی اپنی انسانی خودی کو فراموش نہیں کرتا، ٹیگور کی شاعری کی جان سب کچھ ہستی کی نفی میں ہے، اقبال کے یہاں اثبات ہستی کا تصور سب سے زیادہ نمایاں ہے، ٹیگور ویدانت کے ذہنی فلسفے کا علمبردار اور ہندو قومیت کا ترجمان ہے، اقبال اسلام کے عملی فلسفۂ زندگی کا حامل مسلم قوم کا شاعر ہے[۲]، خود ڈاکٹر صاحب کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ انکا موازنہ کسی ہندوستانی یا ایرانی شاعر سے نہیں کیا جا سکتا،

مسیح معنی من در عیار ہند و عجم ‏ ‏ ‏ کہ اصل این گہر از گریہ ہاے نیم شبی است

۱؎ نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۸۲، ۱۸۳، ۲؎ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۵۹، ۹۶۰

کلامِ اقبال کی مقبولیت

ڈاکٹر صاحب نے اپنے اور گوئٹے کا موازنہ ایک شعر میں اس طرح کیا ہے:

او چمن زادے چمن پرورد   من دمیدم از زمینِ مردۂ

لیکن ہم کو اس سے اتفاق نہیں ہے، ہندوستان کے اور خطے مردہ ہوں تو ہوں لیکن زندہ دلانِ پنجاب کی سرزمین مردہ نہیں ہے، اس نے ابتدا ہی سے ڈاکٹر صاحب کے نام کو اچھالا اور ابتک اچھال رہی ہے، اول اول حمایت اسلام کے جلسہ میں ان کی نظم پڑھی جاتی تھی، تو دس دس ہزار آدمی ایک وقت میں جمع ہو جاتے تھے، اور جب تک نظم ختم نہ ہو جائے دم بخود بیٹھے رہتے تھے[۱] پروفیسر خواجہ عبدالحمید نے لکھا ہے کہ "انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں ڈاکٹر صاحب تشریف لاتے تو ہر شخص کی زبان پر ہوتا 'آج ڈاکٹر اقبال نے آنا ہے'! ہر کس و ناکس وہاں موجود ہوتا، اسکول اور کالج کے زمانہ میں ہر مسلمان طالب العلم کو ڈاکٹر صاحب کے کچھ نہ کچھ اشعار (اور لاہور میں تو ہر ملت کے طلبہ کو) یاد ہوتے تھے، اور مجلس میں ان اشعار کے ترنم سے گرمائی جاتی تھیں[۲]"

اپنی شاعری کے پہلے دور میں وطنی نظموں کی بنا پر انھوں نے مسلمانوں کی طرح ہندوؤں میں بھی حسن قبول حاصل کیا تھا، اور ان کا ترانہ ہندی بچے بچے کی زبان پر تھا، چنانچہ ایک تعلیم یافتہ ہندو مضمون نگار لکھتا ہے کہ "اقبال کو قدرت نے تغزل کی دولت عطا کرنے میں

---

[۱] مقدمہ بانگ درا، [۲] آثار اقبال ص ۵۳، ۵۴

بہت فیاضی سے کام لیا ہے، چنانچہ "ہمالہ" کو محض متغزلانہ انداز بیان کی وجہ سے یہ قبول عام حاصل ہوا، اور ان کی بعض دوسری نظموں خصوصاً "ہندوستان ہمارا" کی طرح (جسے ہندوستان کے قومی گیت کی حیثیت حاصل ہے) یہ نظم ہندوستان کے طول و عرض میں بگولے کی تیزی اور تندی کے ساتھ پھیل گئی، ہر شہر قصبے، اور گاؤں کے گلی کوچوں میں لڑکوں اور لڑکیوں کی زبان سے یہی نغمہ سنائی دینے لگا، اور سارے ملک نے اقبال کو قومی بیداری کا پیمبر تسلیم کر لیا میرے نزدیک وہ اپنے ابتدائی کلام میں جس بام رفعت پر جلوہ گر نظر آتے ہیں ان کی نظیر زمانہ مابعد کی فارسی نظموں کے سوا اور کہیں نہیں مل سکتی؛[1]

اس دور کے بعد وہ ہندوستان میں اپنی شاعری کا غلغلہ بلند کر کے یورپ چلے گئے اور وہاں چند دنوں تک خاموشی کے عالم میں رہے، لیکن وہاں سے پلٹنے کے بعد جنگ طرابلس کے زمانہ میں انھوں نے چند نہایت پر زور اور پر جوش نظمیں لکھیں اور ان نظموں نے ان کی شاعری کا غلغلہ اور بلند کر دیا، مولانا ظفر علی خان نے لکھا ہے کہ "جنگ طرابلس کے زمانے میں اقبال کا کلام مسلمانان عالم پر عربوں کی رجز خوانی کا اثر رکھتا تھا، ہندوستان افلاس کی وجہ سے توپ تفنگ اور سامان حرب نہیں رکھتا، لیکن اقبال کا کلام رکھتا ہے"[2]

یہی دور ہے جس سے ڈاکٹر صاحب کی اسلامی شاعری کا آغاز ہوا، اور انھوں نے ترانۂ ہندی کے بجائے ترانۂ ملی لکھا،

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا ... مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

اس پر ہندو وطن پرستوں کو قدرتاً ان سے شکوہ پیدا ہوا، اور اس کا اظہار پنڈت آنند نرائن ملا ایم، اے، ایل، ایل، بی نے ایک نظم میں کیا

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۹، ۱۸۰، [2] سب رس اقبال نمبر ص ۷۰

ہندی ہونے پہ ناز جسے کل تلک تھا حجازی بن بیٹھا
اپنی محفل کا رند پرانا آج نمازی بن بیٹھا

محمل میں چھپا ہے قیس حزیں، دیوانہ کوئی صحرا میں نہیں
پیغام جنون جو لایا تھا اقبال وہ دنیا میں نہیں

اے مطرب تیری تانوں میں اگلی سی وہ اب بات نہیں
وہ تازگی تخیل نہیں، بے ساختگی جذبات نہیں

لیکن اسلامی ممالک میں ان کی شاعری نے خاص طور پر شہرت حاصل کی، چنانچہ مئی ۱۹۲۷ء میں جب کہ شاہ امان اللہ خان اپنی حکومت کے انتہائی عروج کی منزلیں طے کر رہے تھے، ڈاکٹر صاحب کا کلام کابل کی ایک عظیم الشان مجلس میں پڑھا گیا، جس میں شاہ ممدوح، سفرائے دول خارجہ، عمائدین شہر اور وزیر تعلیم اور دوسرے وزرا بھی شامل تھے، یہ جلسہ طلبہ کے تقسیم انعامات کا تھا، اس میں ہمارے ملک الشعرائے ہند کا مشہور قومی ترانہ "مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا" بچوں نے اپنے پیارے اور سادے لہجہ میں سنایا، پھر جب فوجی باجہ نے اسے دہرایا تو حاضرین پر رقت طاری ہو گئی جس طرح ہندوستان کی ہر قومی و ملکی محفل میں "ہندوستاں کے ہم ہیں ہندوستاں ہمارا" کا ترانہ گایا جاتا ہے، اسی طرح ہندوستان کی ہر اسلامی مجلس میں "مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا" ایک جزو لاینفک ہو گیا ہے۔[1]

ڈاکٹر صاحب کے فارسی کلام کی مقبولیت سب سے زیادہ ایران میں ہوئی۔ البتہ ان کو یہ افسوس رہا کہ یہ نغمۂ شوق اہل عرب کے کانوں تک نہ پہونچ سکا،

نوائے من بہ عجم آتش کہن افروخت
عرب ز نغمۂ شوقم ہنوز بے خبر است

لیکن ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ "اسلامی ترانہ کا ترجمہ عربی کی نظم میں بھی ہو گیا ہے،[2] اور یہ ترجمہ مولوی عبد الحق صاحب حقی بغدادی مرحوم سابق پروفیسر علی گڈھ مسلم یونیورسٹی نے کیا ہے، اور وہ مصر وغیرہ کے عربی اخبارات میں شائع ہوا ہے،"

---

[1] نیرنگ، خیال اقبال نمبر ص ۲۴۳، ۲۴۴، [2] ایضاً ص ۲۴۳

مصر کے مشہور و معروف سیاح جناب احمد رفعت اپنی سیاحت کے دوران میں جب شملہ و لاہور آئے تو انھوں نے بھی ڈاکٹر صاحب کی بہت سی نظموں کا عربی میں ترجمہ کیا، اور یہ ترجمے مصر کے مشہور اخبار الاہرام میں شائع ہوئے[1]

ڈاکٹر عبدالوہاب عزام نے جو جامعہ مصریہ قاہرہ میں فارسی ادب اور تاریخ اسلام کے پروفیسر تھے، ڈاکٹر صاحب کی مشہور نظم "نغمۂ ساربانِ حجاز" کا عربی میں ترجمہ کیا، اور ڈاکٹر صاحب پر متعدد مضامین عربی رسائل میں شائع کیے، اس ترجمہ کا نمونہ یہ ہے:-

یا ناقتی الخطارہ	ناقۂ سیارِ من
وظبیتی المعطارہ	آہوے تاتارِ من
وعدتی والشارہ	درہم و دینارِ من
والمال والتجارہ	اندک و بسیارِ من
یا دولتی السیارہ	دولتِ بیدارِ من

حثی الخطا قلیلا منزلنا قریب

تیز ترک گام زن منزلِ ما دور نیست[2]

جوہر اقبال میں پوری نظم کا ترجمہ درج کیا گیا ہے، لیکن ہم نے اختصار کی غرض سے بقیہ بندوں کو نظر انداز کر دیا ہے،

ترکی زبان بھی ڈاکٹر صاحب کے رشحاتِ فیض سے محروم نہیں رہی، اور ترکی فاضل حسین دانش نے ترکی میں ڈاکٹر صاحب کی بہت سی نظموں کا ترجمہ کیا، اور پیام مشرق پر تبصرہ لکھا، اور ڈاکٹر صاحب کے نظریات کی نہایت وضاحت کے ساتھ تشریح کی، ڈاکٹر توفیق بے نے جو اس روایت کے

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۲۴۳، [2] جوہر اقبال ص ۱۶۷

راوی ہین، دوران گفتگو مین کہا کہ اگر اقبال کبھی قسطنطنیہ تشریف لائین تو ان کا شاہانہ استقبال کیا جائے[1]

ان تصریحات کی بنا پر ہندوستان، افغانستان، ایران، ترکی اور عرب تمام اسلامی ممالک

ڈاکٹر صاحب کے حدود اثر مین داخل ہین، ہندوستان سے سب سے زیادہ قریبی تعلق انگلستان کو ہے

اور انگلستان نے ڈاکٹر صاحب کی پوری قدر دانی کی، چنانچہ ڈاکٹر سیوز آنجہانی نے

شکوہ کا ترجمہ انگریزی مین کیا، جو انڈین ریویو مین شائع ہوا، وہ پیام مشرق کا انگریزی مین بھی ترجمہ کرنا

چاہتے تھے، یورپ و امریکہ مین ڈاکٹر صاحب کی سب سے زیادہ شہرت ڈاکٹر نکلسن پروفیسر کیمبرج یونیورسٹی

کے انگریزی ترجمہ اسرار خودی سے ہوئی، ڈاکٹر براؤن آنجہانی نے اس ترجمہ پر رائل ایشیاٹک سوسائٹی

کے مجلہ ۱۹۲۱ء مین تبصرہ لکھا اور اپنی تازہ ترین تالیف تاریخ ادبیات فارسی کی چوتھی جلد مین

ڈاکٹر صاحب کا تذکرہ کیا، رسالہ اتھینیم ۱۹۲۱ء مین مسٹر فارسٹر نے بھی اس ترجمہ پر تبصرہ لکھا[2] اور

اس ترجمہ اور ان تبصرون کا امریکہ پر یہ اثر ہوا کہ ایک بار ۱۹۲۶ء یا ۱۹۲۷ء مین آغا شاعر قزلباش

دہلوی جو مہاراجہ جھالراپٹن آنجہانی کے مصاحب اور درباری شاعر تھے، کلکتہ کے گرانڈ ہوٹل مین

مقیم تھے، جہان امریکن سیاحون کی ایک پارٹی بھی قیام پذیر تھی، ان مین ایک سیاح نے ان سے

پوچھا کہ آپ کون ہین، اور کیا کام کرتے ہین؟ انھون نے جواب دیا کہ مین ایک مہاراجہ کا مصاحب

اور اس کا ایک مشہور شاعر ہون، امریکن سیاح بیساختہ بول اٹھا "تو کیا آپ اقبال ہین مسٹر اقبال"

اس پر وہ متحیر ہوگئے اور ڈاکٹر صاحب کی اس عظیم الشان مقبولیت اور لافانی شخصیت کا ان کو

دل سے اعتراف کرنا پڑا،[3]

جرمنی سے ڈاکٹر صاحب کو خاص تعلق ہے، وہ وہین کے پی، ایچ، ڈی ہین، اور ان کا

کلام جرمن فلاسفر ... کے فلسفیانہ نظریات سے بہت کچھ متاثر ہے، اس لیے جرمنی نے ان کی خاص

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۳، [2] ایضاً ص ۴۲، ۴۳، [3] ایضاً ص ۳۴، ۳۵

قدردانی کی اور وہاں ڈاکٹر صاحب کے نام سے ایک سوسائٹی قائم ہوئی جس کا مقصد یہ تھا کہ وہ ڈاکٹر صاحب کی تعلیمات اور کلام کی اشاعت کرے، ڈاکٹر سوروشو نے پیام مشرق کے مقدمہ کو جرمن زبان کے لباس کا جامہ پہنا کر پیام مشرق کی غرض و غایت کو واضح کیا،

ڈاکٹر فشر پروفیسر لیپزگ یونیورسٹی ایڈیٹر اسلامیکا نے جرمن زبان میں پیام مشرق پر تبصرہ لکھا اور ڈاکٹر نکلسن سے بھی زیادہ بہتر طریق پر ڈاکٹر صاحب کا گوئٹے سے مقابلہ کیا،

جرمنی کے مستشرق ڈاکٹر ہانسی مانکے نے جو وہاں کا ایک مشہور فلسفی شاعر ہے، نہایت حسن عقیدت اور فرط محبت سے پیام مشرق کے ایک خاص حصہ کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا، پھر اس کو چمڑے کے کاغذ پر جس پر عموماً انجیل وغیرہ مقدس کتابیں لکھی جاتی ہیں اپنے ہاتھ سے خوشخط لکھ کر اور مشرقی انداز میں نقش و نگار بنا کر ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں ہدیۃً روانہ کیا،

جرمنی میں ایک بیاض ہندوستانی علم و ادب کے متعلق شائع ہوئی اور اس میں مختلف شعراء کے کلام کا انتخاب بصورت تراجم جمع کیا گیا، اس مجموعہ میں ڈاکٹر صاحب کی پانچ نظمیں ہیں اور ٹیگور کی صرف ایک نظم[۵۱]

روس اگرچہ ہندوستان سے بیگانہ ملک ہے لیکن ایک روسی سیاح محض ڈاکٹر صاحب سے ملنے کی غرض سے لاہور آیا، اور اسرار خودی کے نظریات کو روسی زبان میں قلمبند کیا،[۵۲]

ہندوستان کے بعض مسلمانوں نے ازراہ قدردانی یا اور کسی غرض سے ان کے کلام کا انگریزی زبان میں ترجمہ کرنا چاہا، اور ڈاکٹر صاحب نے ان کو نظموں کے انتخاب کے متعلق مفید مشورے دیے، ڈاکٹر صاحب کی اصلی خواہش یہ تھی کہ جاوید نامہ کا تمام و کمال ترجمہ کیا جائے،[۵۳]

ڈاکٹر صوفی غلام محی الدین صاحب اور اسلامیہ کالج لاہور کے پروفیسر تاثیر نے بھی ڈاکٹر صاحب

---

[۵۱] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۲۴۱، ۲۴۳۔ [۵۲] ایضاً ص ۲۴۴۔ [۵۳] اقبال نامہ ص ۲۹۶، ۳۰۰

کی چند رباعیات کا ترجمہ کیا جس کا تذکرہ اقبال نامہ کے صفحہ ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳ میں ہے،

ایک صاحب مسٹر ضرار احمد کاظمی نے اس سے زیادہ محسوس صورت میں ڈاکٹر صاحب کی قدردانی کی اور انکی مشہور نظم شکوہ اور جواب شکوہ کو مصور کر کے مولانا حالی مرحوم کی برسی کے موقع پر ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں پیش کیا جس کو انھوں نے بہت پسند کیا چنانچہ ان کو ایک خط میں لکھتے ہیں،

میں اور علامہ یوسف علی صاحب نے آپ کا آرٹ بابت شکوہ اور جواب شکوہ مولانا حالی کی برسی پر دیکھا تھا میرا اور مبصر زمانہ علامہ عبداللہ یوسف علی صاحب کا یہ خیال ہے کہ اگر آپ نے کافی مشق و مہارت کے بعد اس فن میں کمال حاصل کر کے شکوہ اور جواب شکوہ کو دنیائے اسلام کے سامنے پیش کر دیا تو آپ فن مصوری میں ایک نیا اضافہ کر کے اپنے فن کا ایک نیا اسکول قائم کر رہے ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ جب یہ چیز ایسی شان کے ساتھ پایۂ تکمیل کو پہنچ جائیگی تو دنیا یقینی طور سے اسکو "کاظمی اسکول" کے نام سے موسوم کریگی، آپ محض فن مصوری میں اضافہ نہیں کر رہے ہیں بلکہ دنیائے اسلام میں بحیثیت "مصور اقبال" ایک زبردست خدمت انجام دے رہے ہیں، جو کہ شاید قدرت آپ ہی سے لینا چاہتی ہے، پوری مہارت فن کے بعد اگر آپ نے جاوید نامہ پر خامہ فرسائی کی تو ہمیشہ زندہ رہو گے،[1]

ڈاکٹر صاحب کی عزت افزائی کے لیے یہ جو کچھ کیا گیا اگرچہ وہ اس سے زیادہ قدر و منزلت کے مستحق تھے لیکن باینہمہ ہمارے نزدیک یہ دور جدید کی رسمی چیزیں ہیں جنکے ذریعہ سے ڈاکٹر صاحب کو صرف دیکھا جا سکتا ہے، سنا جا سکتا ہے، پڑھا جا سکتا ہے، سمجھا نہیں جا سکتا، اصلی قدردانی یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے کلام کو اس سے زیادہ سمجھا جائے جتنا سمجھا جا چکا ہے، تاکہ ان کی پیشگوئیاں [illegible] ہو جائیں۔

چو رخت خویش بربستم ازین خاک — ہمہ گفتند با ما آشنا بود
ولیکن کس ندانست این مسافر — چہ گفت و با کہ گفت و از کجا بود

---

[1] اقبال نامہ ص ۲۰۰

اغلاط

"جب ہم کسی مصنف کا ایک شاعر کی حیثیت سے مطالعہ کرین تو ہمین اپنی توجہ صرف اسکے افکار و خیالات ہی تک محدود نہین رکھنی چاہیے، شاعر محض خیالات ہی کی تخلیق نہین کرتا، بلکہ وہ حسن کی تخلیق بھی کرتا ہے، اس کا کام صرف یہی نہین کہ وہ اچھوتے مضامین تلاش کرے بلکہ اس کا فرض یہ بھی ہے کہ وہ ان کو ایک خوبصورت لباس سے مزین کرے"[1]

"شاعری ایک فن ہے، اور فن کا تقاضا ہے کہ اس کے اصول و قواعد کی متابعت نہایت پابندی سے کی جائے، لہذا اقبال کے محاسن شعر یا کمال فن کی تشریح بھی فن ہی کے نقطہ نظر سے کی جائے گی" یعنی اس کے جملہ خصائص اور لوازم کا خیال رکھتے ہوئے اس کی زبان اردو اور فارسی سے بحث کرنی ہوگی"[2]

ان تنقیدی تصریحات کی بنا پر اصول و قواعد کے مطابق ڈاکٹر صاحب کے کلام کا مطالعہ کیا جاتا ہے، تو بہت سی لفظی غلطیاں نظر آتی ہین، لیکن تعجب ہے کہ کسی نے ان غلطیون کا استفسار نہین کیا یا یہ کہ وہ مضامین ہماری نظر سے نہین گذرے جن مین ان غلطیون کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، سید آل احمد سرور نے "اقبال اور اس کے نکتہ چین" کے عنوان سے جو مضمون رسالہ اردو اقبال نمبر مین لکھا ہے اس مین صرف ایک غلط لفظ پرہیز سے تعرض کیا ہے جو مذکر ہے لیکن ڈاکٹر صاحب نے اس کو مونث استعمال کیا ہے،

اشارہ پاتے ہی صوفی نے توڑ دی پرہیز

---

[1] اقبال اور اس کا پیغام ... [2] اقبال کا مطالعہ ص ۱۸

بعض اور مصنفین نے چند الفاظ نقل کیے ہین جو درحقیقت غلط نہین تھے، اس لیے انھون نے آسانی کے ساتھ ان کا جواب بھی دیدیا ہے، تاہم اتنا تسلیم کرلیا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے کلام مین ادب و انشا، کی خامیان ضرور ہین لیکن چونکہ کسی نے ان غلطیون اور خامیون کو تفصیل کے ساتھ نہین دکھایا ہے اس لیے ہم خود اس ناگوار فرض کو ادا کرتے ہین،

آنکھ وقفِ دید تھی لب مائلِ گفتار تھا　　دل نہ تھا میرا سراپا ذوقِ استفسار تھا

"لب مائل گفتار تھے" ہونا چاہیے، لب چونکہ دو ہوتے ہین اس لیے شعرا اس کے لیے ہمیشہ جمع کا صیغہ لاتے ہین،

گاتا اسے سمجھ کر خوش ہون نہ سننے والے　　دکھے ہوئے دلون کی فریاد یہ صدا ہے

دکھے بہ تشدید کاف صحیح نہین، بہ تخفیف کاف ہونا چاہیے،

جب کسی شئے پر بگڑ کر مجھ سے چلاتا ہے تو　　کیا تماشا ہے ردی کاغذ سے من جاتا ہے تو

"ردی" بہ تشدید دال ہونا چاہیے، نہ کہ بہ تخفیف دال، "چلاتا ہے" بھی پنجابی محاورہ ہے،

تو طلب خو ہے تو میرا بھی یہی دستور ہے　　چاندنی ہے نور تیرا، عشق میرا نور ہے

"طلب خو" بدنما اور غیر مستعمل ترکیب ہے،

اس نئی آگ کا اقوام کہن ایندھن ہے　　ملت ختم رسل شعلہ بہ پیراہن ہے

اقوام قوم کی جمع ہے، اس لیے "اقوام کہن ایندھن ہین" ہونا چاہیے،

قافلہ ہو نہ سکے گا کبھی ویران تیرا　　غیر یک بانگ درا کچھ نہین سامان تیرا

قافلہ کا ویران ہونا، اردو کا محاورہ نہین، قافلہ لٹنا محاورہ ہے،

نشا پلا کے گرانا تو سب کو آتا ہے　　مزا تو جب ہے کہ گرتون کو تھام لے ساقی

"نشا پلانا" لکھنؤ کا محاورہ نہین، غالباً پنجابی محاورہ ہوگا،

خوش تو ہین ہم بھی جوانون کی ترقی سے مگر   لبِ خندان سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ

"ساتھ ہی" ہونا چاہیے،

خوگرِ پروازکو پرواز مین کچھ ڈر نہین   موت اس گلشن مین جز سنجیدنِ پر کچھ نہین

پر تولنا اردو کا محاورہ ہے، فارسی کا محاورہ نہین، اور ایک زبان مین دوسرے زبان کے محاورات کا ترجمہ کرنا صحیح نہین،

یہ غلطیان بانگ درا سے ماخوذ ہین، لیکن بانگ درا کے چھپنے سے پہلے ڈاکٹر صاحب نے اس قسم کی غلطیون کے ازالہ کے لیے اس پر نظر ثانی کر لی تھی[۱] جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مین اس سے زیادہ غلطیان رہی ہون گی،

بال جبریل اور ضرب کلیم مین لفظی غلطیان کم ہین، ایک تو وہی لفظ "پرہیز" ہے جس کو ڈاکٹر صاحب نے بال جبریل مین مؤنث استعمال کیا ہے، دوسرا لفظ "جوہر عورت" ہے جو ضرب کلیم کے اس شعر مین آیا ہے،

جوہر و عیان ہوتا ہے بے منتِ غیر   غیر کے ہاتھ مین ہے جوہر عورت کی نمود

کیونکہ عورت کا لفظ جس معنی مین اردو زبان مین مستعمل ہے، فارسی اور عربی مین مستعمل نہین، اسلیے اس کی طرف جوہر کی اضافت غلط ہے،

لفظی غلطیون کے ساتھ کہین کہین معنوی غلطیان بھی ہین مثلاً

چشمۂ دامن ترا آئینۂ سیال ہے   دامنِ موجِ ہوا جسکے لیے رُومال ہے

کوہ ہمالیہ سے خطاب ہے لیکن چشمۂ دامن ہو یا آئینۂ سیال ہو، دونون کے لیے رومال ایک غیر ضروری اور غیر متعلق چیز ہے،

---

[۱] اقبال نامہ ص ۱۰۱

دیدۂ بینا میں داغِ غم چراغِ سینہ ہے　　روح کو سامانِ زینت آہ کا آئینہ ہے

آہ کو آئینہ سے کوئی مشابہت نہیں، اس لیے یہ تشبیہ غلط ہے، آہ کو سیاہ چیز سے تشبیہ دیجاتی ہے،

رو کو ن نہ دودِ آہ دلِ بیقرار کو　　کملی اوڑھاؤں آج شبِ ہجر یار کو

اور آئینہ ایک روشن چیز ہے

تو کوئی چھوٹی سی بجلی ہے کہ جسکے بساط　　کر رہا ہے خرمنِ اقوام کی خاطر جوان

بجلی کو جوان کرنا بہت نامانوس استعارہ ہے،

فضائے عشق پہ تحریر کی اس نے نوا ایسی　　میسر جس سے ہیں آنکھوں کو اب تک اشکِ عنابی

فضائے عشق پر نوا کا تحریر کرنا بالکل بے معنی استعارہ ہے، نوا تحریر کرنے کی کوئی چیز نہیں،

اور نہ اس کو تحریر سے کوئی مناسبت ہے،

بعض الفاظ غلط تو نہیں ہوتے لیکن سبک، مبتذل اور بازاری ہوتے ہیں، اس لیے سنجیدہ

اور باوقار شعراء ان کو استعمال نہیں کرتے، اور ڈاکٹر صاحب کے کلام میں بھی اس قسم کے الفاظ شاذ و نادر آگئے ہیں

میں کھٹکتا ہوں تو چھلنی کو برا لگتا ہے کیوں　　ہیں سبھی تہذیب کے اوزار تو چھلنی میں چھاج

بعض لوگ لفظ کد و کو بھی جو ڈاکٹر صاحب کے اس شعر میں آیا ہے،

مرا سبو چہ غنیمت ہے اس زمانے میں　　کہ خانقاہ میں خالی ہیں صوفیوں کے کدو

بازاری سمجھتے ہیں، لیکن درحقیقت یہ لفظ بازاری نہیں ہے، البتہ اس موقع پر غیر فصیح ہے، کیونکہ

عربی اور فارسی کے بہت سے الفاظ ایسے ہیں کہ جب وہ مفرد استعمال کیے جاتے ہیں تو غیر فصیح ہو جاتے

ہیں، لیکن ترکیب و اضافت کے بعد غیر فصیح نہیں رہتے، مثلاً مومن کے اس شعر میں

جا سکتے نہیں جاتے ہیں اس کو میں جو ناصح　　چھٹ جائیں گے قصہ سے کیا تو نے اگر بند

"کو" کا لفظ نہایت نامانوس اور غیر فصیح واقع ہوا ہے، لیکن یہی لفظ جب اضافت کے ساتھ آتا

ہے تو فصیح ہو جاتا ہے، مثلاً

اب ذرا جانِ دہی کو، بتان کی باتین   ہو چکا تذکرۂ باغِ جنان اے واعظ

بعینہٖ اسی طرح ڈاکٹر صاحب کے شعر مین کدو کا لفظ چونکہ بلا اضافت آیا ہے اس لیے غیر فصیح معلوم ہوتا ہے، اگر کدوے شراب ہوتا تو فصیح ہو جاتا،

ڈاکٹر صاحب کے فارسی کلام پر جہان تک ہم کو معلوم ہے کسی نے اعتراضات نہین کیے اور چونکہ خود ہم کو اپنی فارسی دانی پر اعتماد نہین ہے اور اسی کے ساتھ یہ موضوع بھی ہمارے لیے غیر دلچسپ ہے اس لیے ہم نے بھی اس طرف توجہ نہین کی، البتہ رموزِ بیخودی پر مولانا سید سلیمان ندوی نے چند اعتراضات کیے ہین اور ڈاکٹر صاحب نے پرائیویٹ خطوط مین ان کے جوابات دیے ہین، اور یہ خطوط اقبال نامہ صفحہ ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷ مین اعتراضات و جوابات کے ساتھ چھپ گئے ہین، اور ان کے بعض اعتراضات کو ڈاکٹر صاحب نے نہایت کشادہ دلی کے ساتھ تسلیم بھی کیا ہے، چنانچہ ان کو ایک خط مین لکھتے ہین :-

میری خامیون سے مجھے ضرور آگاہ کیا کیجئے، آپ کو زحمت تو ہوگی لیکن مجھے فائدہ ہوگا، بادۂ نارسا کے لیے مجھے کوئی سند یاد نہین، بادۂ نارس یا میوۂ نارس (بمعنی خام) لکھتے ہیں، لفظ مینار غلط ہے، صحیح لفظ منار (بغیر ی کے ہے)۔

پھر یہ معذرت کی ہے کہ "یہ الفاظ اس زمانہ کی نظمون مین واقع ہوئے ہین جس زمانہ مین مین سمجھتا تھا کہ لٹریچر مین ہر طرح کی آزادی لے سکتے ہین، یہانتک کہ بعض نظمون مین مین نے اصول نحو کا بھی خیال نہین کیا اور ارادۃً"[1]

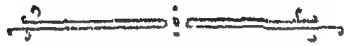
ڈاکٹر صاحب کا اصولی جواب یہ ہے کہ ادب کی دو قسمین ہین "ادب برائے زندگی" اور "ادب

---

[1] اقبال نامہ ص ۱۰۱

برائے ادب" اور یہی ثانی الذکر ادب ہے جس میں ہر قسم کی تراش خراش کی جاتی ہے، لیکن یہ ادب کبھی ڈاکٹر صاحب کے پیش نظر نہیں رہا، چنانچہ ایک خط میں لکھتے ہیں :-

"شاعری میں لٹریچر بحیثیت لٹریچر کے کبھی میرا مطمح نظر نہیں رہا، کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں، مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس، اس بات کو مدنظر رکھکر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ کیا عجب کہ آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں، اس واسطے کہ آرٹ (فن) غایت درجہ کا جانکاہی چاہتا ہے اور یہ بات موجودہ حالات میں میرے لیے ممکن نہیں۔"[1]

---

[1] اقبال نامہ ص ۱۰۸

فلسفۂ خودی

دورِ جدید کے نقادون نے ڈاکٹر صاحب کی تین حیثیتین قائم کی ہین، شاعر اقبال، فلسفی اقبال، مسلمان اقبال، لیکن ان تینون حیثیتون مین سب سے مقدم حیثیت شاعر اقبال کی تھی، اس لیے ہم نے سب سے پہلے اسی حیثیت کو نمایان کیا ہے، اس کے بعد ایک فلسفی کی حیثیت سے ان کو منصۂ شہود پر لانا چاہتے ہین،

ڈاکٹر صاحب کے کلام مین اگرچہ ہر قسم کے فلسفیانہ خیالات بکثرت موجود ہین، لیکن ان کے نام اور ان کے کلام کو جس چیز سے شہرت ابدی حاصل ہوئی ہے وہ ان کا فلسفۂ خودی ہے لیکن خودی سے فخر و غرور مراد نہین، بلکہ اس سے وہ استقلال ذاتی مراد ہے، جو ہر مخلوق کے علم و عمل کو ایک مخصوص دائرے مین نمایان کرتا ہے، اس کی ذات و صفات کی بود و نمود کے مظاہر متعین کرتا ہے اور اس کی نشو و نما اور بالیدگی کے سامان فراہم کرتا ہے، اس لیے وہ جوہر ہے، عرض نہین، آفتاب ہے، آفتاب کا سایہ نہین، متحرک ہے، ساکن نہین، غرض وہ ایک حقیقی زندگی ہے اور زندگی کی تمام لذتین اس کے استحکام، اس کی توسیع اور اس کے اثبات سے وابستہ ہین، لیکن صوفیون نے اس شاندار خودی کو مختلف طریقون سے مٹایا تھا، مثلاً وحدۃ الوجود کا عقیدہ قائم کرکے ہر چیز کے وجود کی نفی کر دی تھی، اور دنیا کو صرف وجود الٰہی کا ایک پرتو قرار دے کر ہر چیز کو وہم و گمان قرار دیا تھا، جس کا وجود صرف دماغ مین تو ہے لیکن خارج مین نہین، یہ تو صوفیون کے اس نظری عقیدہ کا نتیجہ تھا، لیکن عملی حیثیت سے بھی انھون نے ایسے سلبی اخلاق اختیار

کیے تھے جو تمدنی ترقی کے بالکل منافی تھے، مثلاً تواضع وخاکساری، جو حد سے بڑھ کر عجز و ذلت کے مرادف ہو جاتے ہین، عیسائی راہبون کے مخصوص اوصاف ہین، اور انھون نے اس مین غلو پیدا کرکے انسانی آزادی اور خودداری کا خاتمہ کردیا تھا، چنانچہ لیکی تاریخ اخلاق یورپ کی دوسری جلد مین لکھتا ہے کہ "انکسار اور فروتنی کا وصف تمامتر مسیحیت کا پیدا کردہ ہے، اور گو یہ وصف بھی ایک زمانہ تک نہایت موزون ومناسب رہا تاہم تمدن کی روز افزون ترقی کی رفتار کا آخر تک ساتھ نہ دے سکا، ترقی تمدن کے لیے لازمی ہے کہ قوم مین خودداری ہو اور حریت کے جذبات موجود ہون، اور انکسار و تواضع اس کے دشمن ہین، خانقاہانہ طرز زندگی کا مثل فوجی طرز زندگی کے اقتضا یہ ہے کہ استبدادی حکومت ہو، تاہم سپاہیون مین تو پھر بھی فی الجملہ خودی و خودداری موجود ہوتی ہے لیکن اسے بالکل مٹا دینا جو خانقاہانہ زندگی کا مطمح نظر تھا کسی طرح ترقی تمدن کے حق مین مفید نہین پڑ سکتا، اور پھر بڑے بڑے زاہدون مین تو اس جذبہ سے اور فضائل پیدا ہو بھی جاتے ہین، لیکن عوام مین تجربہ سے معلوم ہوا کہ انکسار بالکل غلامانہ زندگی کے مرادف ہو جاتا ہے"۔ لیکن بدقسمتی سے ہمارے صوفیون نے بھی اسی قسم کے سلبی اخلاق اختیار کر رکھے تھے، اور خانقاہانہ طرز زندگی نے ان کے مریدون کو بالکل ایک کرم خوردہ مردہ لاش بنا دیا تھا، اس لیے موجودہ زمانے مین اگر مسلمانون کو تمام قومون کے ساتھ تمدنی ترقی کے میدان مین دوش بدوش چلنا ہے تو ان کو نظری، عملی اور اخلاقی حیثیت سے ایک ایسی زندگی بسر کرنی پڑے گی جو خودی کے اقتضا کے موافق ہو، اور وہ تمدن کی رفتار ترقی کا ساتھ دے سکے، اسی غرض سے ڈاکٹر صاحب نے اپنی شاعرانہ قوت کو خودی کے اثبات کے لیے خاص طور پر وقف کر دیا ہے، اور متعدد مثنویات کے ذریعہ اس کو ثابت کرنا چاہا ہے، اور اس دقیق فلسفہ کو جیسا کہ انھون نے مثنوی اسرار خودی کے دیباچہ مین لکھا ہے "فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیون سے آزاد کرکے تخیل کے رنگ مین

نگین کرنے کی کوشش کی ہے، تاکہ اس کی حقیقت کے سمجھنے اور غور کرنے میں آسانی پیدا ہو"
لیکن اثبات خودی کے یہ تمام نگین مقدمات مثنوی اسرار خودی میں جن سے ڈاکٹر صاحب کے
اس فلسفہ کی ابتدا ہوئی ہے، مذکور نہیں ہیں، اس لیے ہم ان کے تمام مجموعہ کلام سے اخذ
کرکے ان کو اس موقع پر درج کرتے ہیں،

اثبات خودی کے مقدمات

خودی اثبات خودی کے مقدمات میں پہلا مقدمہ خود خودی ہے، یعنی یہ کہ خود خودی کوئی
چیز ہے یا نہیں؟ اگرچہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک یہ مقدمہ بدیہی ہے، اور خود انسان کے اندر سے ایک
آواز آتی ہے کہ "میں ہوں"

من از بود و نبود خود خموشم　　اگر گویم کہ ہستم خود پرستم
و لیکن این نوائے سادہ کیست؟　　کسے در سینہ میگوید کہ ہستم

تاہم انھوں نے خودی کے وجود پر ایک فلسفیانہ استدلال بھی کیا ہے، جسکا خلاصہ یہ ہے کہ
دنیا کی ہر چیز میں شک کیا جا سکتا ہے۔

توان گفتن جہان رنگ و بو نیست　　زمین و آسمان کاخ و کو نیست
توان گفتن کہ خواب یا فسون است　　حجاب چہرۂ آن بیچگون است
توان گفتن ہمہ نیرنگ ہوش است　　فریب پردہ ہائے چشم و گوش است

لیکن باایں ہمہ جو چیز دنیا کی تمام چیزوں میں شک کرتی ہے اسکا وجود یقینی ہے،

اگر گوئی کہ من وہم و گمان است　　نمودش چون نمود این و آن است
بگو با من کہ دارائے گمان کیست؟　　یکے در خود نگر آن بے نشان کیست
خودی پنہان ز حجت بے نیاز است　　یکے اندیش و دریاب این چہ راز است

خودی را حق بدان باطل مپندار — خودی را کشتِ بے حاصل مپندار[۵]

لیکن یہ خودی بذاتِ خود پیدا نہین ہوئی ہے، بلکہ اس کا کوئی پیدا کرنے والا ہے،

خودی را از وجود حق وجودے — خودی را از نمود حق نمودے

نمیدانم کہ این تابندہ گوہر — کجا بودے اگر دریا نبودے

اس موقع پر خدا کی ذات کے لیے انھون نے وہی دریا کا لفظ استعمال کیا ہے جو صوفی شعراء عام طور پر استعمال کرتے ہین، لیکن صوفیون سے اس مسئلہ مین الگ ہوگئے ہین کہ انسان اس دریا کا ایک ناچیز قطرہ ہے بلکہ اس کو گوہر تابندہ قرار دیا ہے، تاکہ خدا کی عظمت وشان کے ساتھ انسان کی خودداری بھی قائم رہے، لیکن دریا اور گوہر دونون لازم وملزوم ہین، اس لیے انسانی خودی کا وجود خدا کے بغیر ہو ہی نہین سکتا

از ہمہ کس کنارہ گیر صحبت آشنا طلب — ہم ز خدا خودی طلب ہم ز خودی خدا طلب

کرا جوئی؟ چرا در پیچ وتابی؟ — کہ او پیداست تو زیر نقابی

تلاشِ او کنی جز خود نہ بینی — تلاشِ خود کنی جز او نیابی

لیکن باوجود اس احتیاج وارتباط کے وہ مسئلۂ وحدت الوجود کے قائل نہین، بلکہ ان کے نزدیک انسانی خودی خدا کی ذات سے بالکل الگ ایک مستقل چیز ہے،

خودی روشن ز نور کبریائی است — رسائی ہائے او از نارسائی است

جدائی از مقاماتِ وصالش — وصالش از مقامات جدائی است

وصالِ ما وصال اندر فراق است — کشود این گرہ غیر از نظر نیست

گہر گم گشتۂ آغوش دریاست — ولیکن آبِ بحر آبِ گہر نیست

اور اس کو اسی انفرادی استقلال کے ساتھ قائم رہنا چاہیے، لیکن صوفیہ کہتے ہین کہ اسکو

۵ ماخوذ از رموز اقبال ص ۹، ۱۰، ۱۱

ذاتِ خداوندی میں جذب ہونا چاہیے، مگر ڈاکٹر صاحب ایک نہایت عمدہ شاعرانہ تشبیہ کے ذریعہ سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ خودی کو بذاتِ خود قائم رہ کر اپنے فطری اقتضاءات کو پورا کرنا چاہیے، اگر وہ شبنم کا قطرہ ہے تو اس کو پھولوں کی پنکھڑیوں پر گرنا چاہیے، سمندر میں گر کر موتی نہیں بننا چاہیے' اس مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہیں کہ لوگوں نے شبنم سے کہا،

گفتند فرود آئے ز اوجِ مہ و پرویز بر خود زن و با بحرِ پر آشوب بیامیز

با موج در آویز

نقشِ دگر انگیز

تابندہ گہر خیز

لیکن شبنم نے جواب دیا،

من عیشِ ہم آغوشیِ دریا نخریدم آن بادہ کہ از خویش رباید نچشیدم

از خود نرمیدم

ز آفاق پریدم

بر لالہ چکیدم

انسانی خودی کے علاوہ کائنات کی بھی ایک خودی ہے،

ہر چیز ہے محوِ خود نمائی ہر ذرہ شہیدِ کبریائی

اور اجزائے کائنات کی خودی پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑھنا، ابھرنا، نشو و نما حاصل کرنا اور اپنی مخفی صلاحیتوں کو روبہ کار لانا چاہتی ہے،

چہ لذت یارب اندر ہست و بود است دلِ ہر ذرہ در جوشِ نمود است

شگافد شاخ را چون غنچۂ گل تبسم ریزہ از ذوقِ وجود است

بگردون فکر تو دارد رسائی — ولے از خویشتن ناآشنائی

یکے بر خود کشا چون دانہ چشمے — کہ از زیر زمین نخلے برآئی

ہر گہر نے صدف کو توڑ دیا — تو ہی آمادۂ ظہور نہین

کائنات کی خودی کا ایک خاصہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کی چیزون کو اپنے اندر جذب کر لیتی ہے،

من بگل گفتم بگو اے سینہ چاک — چون بگیری رنگ و بو از باد و خاک

گفت گل اے ہوشمند رفتہ ہوش — چون پیامے گیری از برق خموش
(یعنی تار و ریڈیو)

جان بتن ما را ز جذب این و آن — جذب تو پیدا و جذب ما نہان

(۲) **شرف انسانی**، اثبات خودی کا یہ دوسرا مقدمہ ہے، اگرچہ ہمارے صوفیہ بھی انسان کی فضیلت کو تسلیم کرتے ہین، لیکن ان کے نزدیک نفس انسانیت اس فضیلت کا سبب نہین ہے، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان خدا کا پرتو ہے،

راز دو جہان و مردہ و زندۂ آن — از خود بشنو کہ ترجمانی ہمہ را

ما پرتو نور پادشاہ ازلیم — فرزند نہ ایم آدم و حوا را

لیکن ڈاکٹر صاحب انسان کو خدا سے الگ، جیسا کہ ہم پہلے مقدمہ مین بیان کر چکے ہین ایک مستقل ہستی مانتے ہین، اس لیے ان کے نزدیک اس کو جو شرف حاصل ہے، وہ محض انسانیت ہی کی وجہ سے ہے، اور انسانی فضیلت کا یہی بلند درجہ ہے جس کو ڈاکٹر صاحب نے مختلف شاعرانہ اندازمین بیان کیا ہے،

۱۔ انسان کو تمام کائنات پر فضیلت حاصل ہے،

عالم آب و خاک و باد سر عیان ہے تو کہ مین — وہ جو نظر سے ہے نہان اسکا جہان ہے تو کہ مین

توکفِ خاک و بے بصر من کفِ خاک و خودنگر　　کشتِ وجود کیلئے آب رواں ہجر تو کہن

۲- وہ فرشتون پر بھی فضیلت رکھتا ہے، فرشتے اگرچہ آسمان سے بھی پرے رہتے ہین لیکن انکی نگاہ بھی انسان ہی کا نظارہ کرتی ہے،

فرشتہ گرچہ بروں از طلسمِ افلاک است　　نگاہِ او بتماشاے این کفِ خاک است

لیکن انسان کو ان پر جو فضیلت ہے وہ خودی کی وجہ سے ہے،

بہ نوریان ز من پا بگل پیامے گوے　　حذر ز مشتِ غبارے کہ خویشتن نگر است

۳- انسان خدا کا اصلی مطلوب ہے، اور وہ اس کی تلاش مین سرگردان رہتا ہے، اس مضمون کو ڈاکٹر صاحب نے سادہ طور پر یون بیان کیا تھا،

خدا ہم در تلاش آدمے ہست

لیکن ایک مسلسل غزل مین انھون نے اس مضمون کو نہایت لطیف شاعرانہ انداز مین بیان کیا ہے، مثلاً صوفی کہتے ہین کہ ہر چیز مین خدا کا نور جلوہ گر ہے، اور ہم کو ہر چیز مین اس کے جلوہ کو دیکھنا چاہیے، ڈاکٹر صاحب بھی اس کو تسلیم کرتے ہین لیکن اس کو الٹ کر کہتے ہین کہ خدا ہر چیز مین اسلیے جلوہ گر ہوتا ہے کہ انسان کو اس مین تلاش کرے، انسان کو خدا نے کھو دیا ہے، اور اب گوشے گوشے مین اس کو ڈھونڈ رہا ہے،

ما از خداے گم شدہ ایم او بجستجو است　　چون ما نیاز مند و گرفتارِ آرزو است

گاہے بہ برگِ لالہ نویسد پیامِ خویش　　گاہے درونِ سینۂ مرغان بہاو ہو است

در نرگس آرمید کہ بیند جمالِ ما　　چندان کرشمہ دان کہ نگاہش بگفتگو است

آہے سحرگہے کہ زند در فراقِ ما　　بیرون و اندرون زبر و زیر و چار سو است

ہنگامہ بست از پئے دیدار خاکئے　　نظارہ را بہانہ تماشاے رنگ و بو است

پنہان بذرہ ذرہ و ناآشنا ہنوز	پیدا چو ماہتاب و بآغوش کاخ و کوست
در خاکدانِ ما گہرِ زندگی گم است	این گوہرے کہ گم شدہ مائیم یا کہ اوست

(۳) **تسخیر فطرت**، اثبات خودی کا یہ تیسرا مقدمہ ہے، اور پہلے دونون مقدمات کا تتمہ بلکہ نتیجہ ہے، پہلے مقدمہ مین یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کائنات کی خودی اپنے گرد و پیش کی چیزون کو جذب کرتی ہے، اور انسان بھی چونکہ کائنات ہی کا ایک جزو ہے، اس لیے اس مین بھی قدرتی طور پر یہ قوت جاذبہ موجود ہے، لیکن چونکہ وہ کائنات مین، جیسا کہ دوسرے مقدمہ مین ثابت کیا گیا ہے، سب سے بلند تر ہستی ہے، اس لیے اس مین یہ قوت اور بھی کامل ترین طریقے سے پائی جاتی ہے، اور وہ صرف اپنے گرد و پیش کی چیزون ہی کو نہین بلکہ تمام دنیا کو اپنے اندر جذب کرنا چاہتی ہے،

خودی کی جلوتون مین مصطفائی	خودی کی خلوتون مین کبریائی
زمین و آسمان و کرسی و عرش	خودی کی زد مین ہے ساری خدائی

جس بندۂ حق بین کی خودی ہوگئی بیدار	شمشیر کے مانند ہے برندہ و براق
اُس مرد خدا سے کوئی نسبت نہین تجھکو	تو بندۂ آفاق ہے وہ صاحب آفاق

دو گیتی را بہ خود باید کشیدن	نباید از حضور خود رمیدن

نگہ دید و خرد پیمانہ آورد	کہ پیماید جہان چار سو را
مے آشامے کہ دل کردند نامش	بخویش اندر کشید این رنگ و بو را

کمالِ زندگی خواہی؟ بیاموز	کشادن چشم و جز بر خود نہ بستن
فرو بردن جہان را چون دم آب	طلسم زیر و بالا در شکستن

جہانِ رنگ و بو دانی ولے دل چیست میدانی	مہے کز حلقۂ آفاق سازد گرد خود ہالہ

یہی ہمہ گیر خودی کفر و ایمان مین حد فاصل ہے،

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق مین گم ہے ۔۔۔ مومن کی یہ پہچان کہ گم اس مین ہین آفاق

اسی جاذبیت کا دوسرا نام تسخیر فطرت ہے اور اس کی مختلف صورتین ہین،

۱۔ ایک صورت تو وہ ہے جس مین انسان کی جد و جہد کو کوئی دخل نہین ہے، بلکہ خود خداوند تعالیٰ نے قدرت کی تمام بڑی بڑی طاقتون کو انسان کا مسخر اور فرمانبردار بنا دیا ہے، اور اُنکے ذریعہ سے انسان پر احسان جتایا ہے "سخر لکم مافی السمٰوٰت ومافی الارض جمیعاً"۔ اور اس قسم کی دوسری آیتون مین تسخیر کی یہی صورت مذکور ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے نہایت سادہ طور پر اس کی تشریح اس طرح کی ہے،

نہ تو زمین کے لیے ہے نہ آسمان کیلیئے ۔۔۔ جہان ہے تیرے لیے تو نہین جہان کیلیے

لیکن اس مضمون کو ایک مستقل نظم مین نہایت پرجوش شاعرانہ انداز مین بیان کیا ہے،

کھول آنکھ زمین دیکھ، فلک دیکھ فضا دیکھ ۔۔۔ مشرق سے ابھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ

اس جلوۂ بے پردہ کو پردون مین چھپا دیکھ ۔۔۔ ایام جدائی کے ستم دیکھ جفا دیکھ

بے تاب نہ ہو معرکۂ بیم و رجا دیکھ

ہین تیرے تصرف مین یہ بادل یہ گھٹائین ۔۔۔ یہ گنبد افلاک یہ خاموش فضائین

یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر یہ ہوائین ۔۔۔ تھین پیش نظر کل تو فرشتون کی ادائین

آئینۂ ایام مین آج اپنی ادا دیکھ

۲۔ دوسری صورت وہ ہے جس مین انسان اپنی جسمانی قوت اور سعی و محنت کے ذریعہ سے فطرت کی قوتون کو مسخر کرتا ہے اور اس نظم کے آخری دو بندون مین اسی کی طرف اشارہ ہے،

خورشید جہان تاب کی ضو تیرے شرر مین ۔۔۔ آباد ہے اک تازہ جہان تیرے ہنر مین

پنچھے نہیں بخشو ہوئے فردوس نظر میں — جنت تری پنہاں ہے ترے خون جگر میں

اے پیکر گل کوشش پیہم کی جزا دیکھ

۳۔ تیسری صورت وہ ہے جس میں انسان اپنی عقلی طاقت سے فطرت کو مسخر کرتا ہے،

عقل بدام آورد فطرت چالاک را — اہرمن شعلہ زاد سجدہ کند خاک را

اگرچہ ڈاکٹر صاحب نے اکثر مقامات پر عقل کی مذمت کی ہے لیکن اس سے وہ عقل مراد ہے جو محض خیالی پلاؤ پکا کر قوت عمل کو ضعیف کرتی ہے لیکن جو عقل قوت عمل کو تیز کرتی ہے، وہ اس کے مخالف نہیں، بلکہ موید ہیں، یعنی وہ فلسفہ کے مخالف اور سائنس کے موید ہیں،

زندگی جہد است و استحقاق نیست — جز بعلم انفس و آفاق نیست

گفت حکمت را خدا خیر کثیر — ہر کجا این خیر را بینی بگیر

علم اشیاء علم الاسماستے — ہم عصا و ہم ید بیضاستے

علم اشیاء داد مغرب را فروغ — حکمت او ماست می بندد ز دوغ

جان ما را لذت احساس نیست — خاک رہ جز ریزۂ الماس نیست

علم و دولت نظم کار ملت است — علم و دولت اعتبار ملت است

۴۔ چوتھی صورت جس میں انسان روحانی طاقت سے فطرت کو مسخر کرتا ہے صرف اولیا و انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے، اور یہ صورت نہ جسمانی طاقت سے پیدا ہوتی، نہ عقل و علم سے حاصل ہوتی بلکہ صرف عشق سے پیدا ہوتی ہے،

از محبت چون خودی محکم شود — قوتش فرمانده عالم شود

پنجۂ او پنجۂ حق مے شود — ماہ از انگشت او شق مے شود

۵۔ مسئلۂ خیر و شر، اثبات خودی کا یہ چوتھا مقدمہ ہے، اور اس مسئلہ کے متعلق

حکماے اسلام کے نظریات یہ ہین :

۱- خیر ایجابی اور شر ایک سلبی چیز ہے ،

۲- خیر شر پر غالب ہے ، اور خیر کی تعداد و مقدار شر سے زیادہ ہے ، مثلاً دنیا مین اگرچہ مرض کا وجود ہے لیکن صحت اس سے زیادہ پائی جاتی ہے ، دنیا اگرچہ رنج و غم سے خالی نہین لیکن خوشی اور مسرت کا وجود ان سے زیادہ ہے ، لیکن اس کے بالکل برعکس محمد بن زکریا رازی کے نزدیک شر ایجابی اور خیر سلبی ہے ، یعنی لطف و مسرت کی حقیقت اس کے سوا اور کچھ نہین ہے کہ رنج و الم زائل ہوجائین ، کھانے پینے کی لذت کے معنی صرف یہ ہین کہ بھوک اور پیاس کی تکلیف سے نجات مل گئی ، یہی حال اور تمام لذتون کا ہے کہ وہ کسی نہ کسی تکلیف اور رنج و الم کا ازالہ ہین ، اور شوپنہار کا فلسفہ بھی یہی ہے ، کہ دنیا مین واقعی جو چیزین موجود بالذات ہین وہ دکھ ، مصیبت اور حاجت ہین ، ان سے کبھی وقتی طور پر چھٹکارا مل جایا کرتا ہے ، تو اسی حالت کا نام انسان نے خوشی یا مسرت رکھ چھوڑا ہے ،[1] یعنی وہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ درد و الم ایجابی ہین ، اور لذت و مسرت محض سلبی ، مسرت یا لذت ہمیشہ کسی خواہش کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے ، خواہش یعنی احتیاج ہر لذت سے پہلے پائی جاتی ہے ، جون ہی خواہش کی تشفی ہوجاتی ہے ، لذت موقوف ہوجاتی ہے ، لہذا تشفی یا مسرت دراصل کسی احتیاج یا درد سے نجات پانی ہے ،[2] اس بنا پر کائنات کی انتہائی حقیقت کے قلب مین شر ہی شر پایا جاتا ہے ، زندگی کا مایہ خمیر بھی شر ہے ، تمام چیزین شر ہین یعنی جو بھی چیز وجود رکھتی ہے وہ شر ہے ،[3] شرح اشارات مین امام رازی نے بھی زکریا رازی کی تائید کی ہے ، اور لکھا ہے کہ عام طور پر جو چیز دنیا مین پائی جاتی ہے وہ یا تو رنج و الم ہے یا رنج و الم کا ازالہ ہے ، ان مین بعض آلام تو نہایت

---

[1] شوپنہار از محیون گورکھپوری ، ص ۱۰۲ [2] قنوطیت یعنی فلسفہ یاس ، از میر ولی الدین ص ۳ . [3] ایضاً ص ۲

قوی ہوتے ہیں، مثلاً امراض، اور بعض ضعیف جن سے انسان کو کسی حالت میں نجات نہیں مل سکتی؛ مثلاً غم و فکر، خوف و اندیشہ، غصہ و ندامت، روزی اور کاروبار کی فکر، بدبو، ناگوار چیزوں کا دیکھنا، مکھی، مچھر اور کھٹملوں کی تکلیفیں جن کا کوئی شمار نہیں کیا جا سکتا، اس سے حکمار کے دونوں پہلے نظریے غلط ثابت ہوتے ہیں، یعنی نہ خیر ایجابی ہے نہ خیر شر پر غالب ہے، بلکہ اس کے برخلاف رنج و الم کو لذتوں پر غلبہ حاصل ہے، اس لیے ایسی دنیا کا تصور ناممکن ہے جہاں روحیں ترقی و تکمیل پاکر شخصیت کا تحقق تو کر سکیں، لیکن جہاں نہ درد و غم ہو اور نہ رنج و تعب؛ نہ حزن و ابتلا ہو اور نہ آزمایش و بلا، غیر تشفی خواہشات، ان کی سوزش و تکلیف، امراض و قوائے فطرت کی کورانہ بیرحمی سے پیدا ہونے والی اذیتیں، آسمانی بلائیں و آفتیں، یہ سب محرکات ہیں جو انسان کے صبر و ہمت کو آزماتے ہیں، اس کو مصائب کا مقابلہ کرنے پر آمادہ کرتے ہیں، بھوک، جنسی محبت، پدری شفقت، اجتماعی و اکتسابی جبلتوں کے بغیر انسان نہ فطرت پر غلبہ حاصل کر سکتا ہے، اور نہ شخصیت کا تحقق کر سکتا ہے، اس کی ابتدائی اشتہائیں اس کو محنت و مشقت پر آمادہ کرتی ہیں، اور محنت و مشقت سے سائنس کے اور راحت کے سامان پیدا ہوتے ہیں، اور یہ فطرت پر زیادہ غلبہ کا باعث ہوتے ہیں، اور یہی فن، ادب، سائنس اور حیات معاشری کے لطیف اغراض و غایات کے نشوونما و تشفی کا سبب بنتے ہیں، اس کی خواہشات اس کو خاندان و جماعت کی تخلیق پر آمادہ کرتی ہیں، بیماری اور خشکی، سمندر اور ہوا کی معاندانہ قوتوں کا مقابلہ اس کی فکر و عمل اور معاشری اشتراک کی قوتوں کو ترقی دیتا ہے، ہماری مشترکہ قسمت گو صبر و عمل کے دائرے سے باہر کیوں نہ ہو، دوستی و محبت کے جذبات کو برانگیختہ کرتی ہے، اس طرح انسان ظاہرا شکست سے فتحمندی حاصل کرتا ہے، ان قوتوں پر غلبہ و تسلط پاتا ہے جو اسکے خلاف برسرِ جنگ آزما رہتی ہیں۔[1]

---

[1] قنوطیت از میر ولی الدین ص ۱۷۰، ۱۷۱

۱- اس بنا پر تخلیق انسانی کا مقصد حصول لذت نہیں

مقام پرورش آہ و نالہ ہے یہ چمن　　نہ سیر گل کیلیے ہے نہ آشیان کیلیے

ترا از خویشتن بیگانہ سازد　　من آن آب طربناکے ندارم

بسازم مجو دیگر متاعے　　چو گل جز سینۂ چاکے ندارم

۲- بلکہ خودی کا تحقق، کمال اور نشو و نما ہے، اور یہ تمام چیزیں شر یعنی مصیبت اور رنج و الم سے حاصل ہوتی ہین

اے لالہ اے چراغ گلستان باغ و راغ　　در من نگر کہ میدہم از زندگی سراغ

داغے بسینہ سوز کہ اندر شب وجود　　خود را شناختن نتوان جز باین چراغ

اے موج شعلہ سینہ بباد صبا کشائے　　شبنم مجو کہ میدہد از سوختن فراغ

درمان ز درد ساز اگر خستہ تن شوی　　خوگر بخار شو کہ سراپا چمن شوی

غزالے با غزالے درد دل گفت　　ازین پس در حرم گیرم کنامے

بصحرا صید بندان در کمین اند　　بکام آہوان صبحے نہ شامے

امان از فتنۂ صیاد خواہم　　دلے ز اندیشہ ہا آزاد خواہم

رفیقش گفت اے یار خردمند　　اگر خواہی حیات اندر خطر زی

دمادم خویشتن را بر فسان زن　　ز تیغ پاک گوہر تیز تر زی

خطر تاب و توان را امتحان است　　عیار ممکنات جسم و جان است

لیکن باایں ہمہ خدا پر یہ الزام عائد نہیں ہو سکتا کہ اس نے شر کو پیدا کر کے انسان کو مبتلائے آلام کیون کر دیا، کیونکہ

۳- اصل فطرت اور مشیت الٰہی مین خیر و شر کچھ نہین ہے

چہ گویم نکتۂ زشت و نکو چیست   زبان لرزد کہ معنی پیچدار است
برون از شاخ بینی خار و گل را   درون او نہ گل پیدا نہ خار است

بلکہ عالم خارجی میں جب خودی تسخیر فطرت میں مصروف عمل ہوتی ہے تو خیر و شر کا امتیاز پیدا ہوتا ہے

گہے جز بیکے ندیدن بہ ہجوم لالہ زارے   گہے خار نیش زن را ز گل امتیاز کردن

کیونکہ جو چیزیں تسخیر فطرت میں خودی کی معاون ہوتی ہیں ان کو وہ خیر اور جو چیزیں مزاحم ہوتی ہیں ان کو شر سمجھتی ہے، اس لیے خودی معیار خیر و شر ہے،

نمود جس کی فراز خودی سے ہو وہ جمیل   جو ہو نشیب میں پیدا قبیح و نامحبوب

۴۔ لیکن خیر و شر کا یہ امتیاز عقل سے ہوتا ہے، امام رازی نے لکھا ہے کہ اشاعرہ کے اصول کے مطابق خیر و شر کا مسئلہ پیدا ہی نہیں ہوتا، کیونکہ ان کے نزدیک عقلاً کوئی چیز نہ بری ہے نہ بھلی، شریعت جس چیز کو اچھا کہہ دیتی ہے وہ اچھی اور جس چیز کو برا کہہ دیتی ہے، بری ہو جاتی ہے لیکن معتزلہ حسن و قبح عقلی کے قائل ہیں یعنی ان کے نزدیک خود عقل نیک و بد کا امتیاز کرتی ہے اسلیے ان کے نزدیک عقلاً خیر و شر کا وجود ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی معتزلہ کی رائے اختیار کی ہے، چنانچہ خدا کو مخاطب کر کے کہتے ہیں

غلامم جز رضائے تو نجویم   جز آن راہے کہ فرمودی نپویم
ولیکن گر بہ این ناداں بگوئی   خرے را اسپ تازی گو نگویم

۵۔ دنیا میں اصل وجود شر کا ہے اور اسی شر کے ازالہ کا نام خیر ہے، یعنی شر وجودی اور خیر سلبی چیز ہے،

مرغے ز آشیانہ بسیر چمن پرید   خارے ز شاخ گل بہ تن نازکش خلید
بد گفت فطرت چمن روزگار را   از درد خویش و ہم ز غم دیگران تپید

نالید تا بحوصلۂ آن نوا طراز — خون گشت نغمہ و ز دو چشمش فرو چکید

یہ مرغ ستم زدہ شوپنہار ہے،

سوز فغان او بدل ہدہدی گرفت — با نوک خویش خار ز اندام او کشید
گفتش کہ سود خویش ز جیب زیان برآر — گل از شگاف سینۂ زرناب آفرید

یہ ہدہد نطشے ہے،

۷۔ شوپنہار بھی لذت و راحت کا منکر نہیں مگر وہ آنی چیز ہے، قیام و بقا صرف شر کو ہے،

سحر میگفت بلبل باغبان را — درین گل جز نہالِ غم نگیرد
بہ پیری می رسد خار بیابان — ولے گل چون جوان گردد بمیرد

اس لیے زود فنا لذت و مسرت اس کے نزدیک اس عالمگیر، قائم و ثابت فطری شر کا بدل نہیں ہو سکتی، اور اس سے نجات کا ذریعہ صرف یہ ہے کہ اس میدان ہی سے پاؤں ہٹا لیا جائے، عیسائی راہبوں اور ہمارے صوفیوں کا نظریہ بھی یہی ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب اس کو شکست سمجھتے ہیں،

مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی میں — بہانہ بے عملی کا بنی شرابِ الست
فقیہ شہر بھی رہبانیت پہ ہے مجبور — کہ معرکے ہیں شریعت کے جنگ دست بدست
گریز کشمکشِ زندگی سے مردوں کی — اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست

اس لیے وہ مردانہ وار شر کا خیر مقدم کرتے ہیں،

کجا این روزگارے شیشہ بازے — بہشت این گنبد گردان ندارد
ندیدہ درد زندان یوسف او — زلیخایش دلِ نالان ندارد
خلیلِ او حریف آتشے نیست — کلیمش یک شرر در جان ندارد

بہ صرصر درنیفتد زورق او — خطر از لطمۂ طوفان ندارد

یقین را در کمین بود گمانیست — وصال اندیشۂ ہجران ندارد

کجا آن لذت عقل غلط سیر — اگر منزل رہ پیچان ندارد

مزی اندر جہان کور ذوقے — کہ یزدان دارد و شیطان ندارد

ہین عقدہ کشا بہ خار صحرا — کم کن گلۂ برہنہ پائی

کیونکہ اس سے خودی کی تکمیل ہوتی ہے،

(۵) **روح و جسم کا اتحاد**، اثبات خودی کا یہ پانچوان مقدمہ ہے، اور مسئلہ خیر و شر سے تعلق رکھتا ہے، چوتھے مقدمہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ دنیا خیر و شر کی ایک رزمگاہ ہے، اور ڈاکٹر صاحب اس رزمگاہ سے پانون پیچھے نہین ہٹاتے بلکہ اسی جنگ کو زندگی سمجھتے ہین،

سکندر با خضر خوش نکتۂ گفت — شریک سوز و ساز بحر و بر شو

تو این جنگ از کنار عرصہ بینی — بمیر اندر نبرد و زندہ تر شو

میارا بزم بر ساحل کہ آنجا — نوای زندگانی نرم خیز است

بدریا غلط و با موجش درآویز — حیات جاودان اندر ستیز است

لیکن جنگ کیلیے طاقت کی ضرورت ہے، اور نطشے کے خیال مین طاقت ہی خیر و شر کا معیار ہے،

دوش رفتم بہ تماشای خرابات فرنگ — شوخ گفتاری رندی دلم از دست ربود

گفت این نیست کلیسا کہ بیابی در وی — صحبت دخترک زہرہ وش و نای و سرود

این خرابات فرنگ است و ز تاثیر میش — آنچہ مذموم شمارند نماید محمود

نیک و بد را بترازوی دگر سنجیدیم — چشمہ داشت ترازوی نصاری و یہود

خوب زشت است اگر پنجۂ گیرات شکست — زشت خوب است اگر تاب و توان تو فزود

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اگرچہ خیر و شر کا معیار قوت نہین بلکہ خودی ہے، جو قوت سے زیادہ وسیع اور عام چیز ہے، تاہم وہ بھی زندگی کے لیے جسمانی قوت کو ضروری سمجھتے ہین، کیونکہ

چمن خوش است ولیکن چو غنچہ نتوان زیست	قبای زندگیش از دم صبا چاک است
بخود خزیدہ و محکم چو کوہساران زی	چو خس مزی کہ ہوا تیز و شعلہ بیباک است

گفت با الماس در معدن زغال	اے امین جلوہ ہائے لازوال
ہمدمیم و ہست و بود ما یکیست	در جہان اصل وجود ما یکیست
من بکان میرم ز درد ناکسی	تو سر تاج شہنشاہان رسی
گفت الماس اے رفیق نکتہ بین	تیرہ خاک از پختگی گردد نگین
تا بہ پیرامون خود در جنگ شد	پختہ از پیکار مثل سنگ شد
خوار گشتی از وجود خام خویش	سوختی از نرمی اندام خویش
فارغ از خوف و غم و وسواس باش	پختہ مثل سنگ شو الماس باش
در صلابت آبروے زندگی است	ناتوانی، ناکسی، ناپختگی است

طائرے از تشنگی بیتاب بود	در تن او دم مثال موج دود
ریزۂ الماس در گلزار دید	تشنگی نظارۂ آب آفرید
مایہ اندوز نم از گوہر نشد	زد برو منقار و کامش تر نشد
گفت الماس اے گرفتار ہوس	تیز بر من کردہ منقار ہوس
قطرۂ آبے نیم ساقی نیم	من براے دیگران باقی نیم
آب من منقار مرغان بشکند	آدمی را گوہر جان بشکند
طائر از الماس کام دل نیافت	روے خویش از ریزۂ تابندہ تافت

قطرۂ شبنم سر شاخ گلے — تافت مثل اشک چشم بلبلے
مرغ مضطر زیر شاخ گل رسید — در دہانش قطرۂ شبنم چکید
اے کہ میخواہی ز دشمن جان بری — از تو پرسم قطرۂ یا گوہری
چون ز سوز تشنگی طائر گداخت — از حیات دیگرے سرمایہ ساخت
قطرہ سخت اندام و گوہر خو نبود — ریزۂ الماس بود و او نبود
غافل از حفظ خودی یکدم مشو — ریزۂ الماس شو شبنم مشو
پختہ فطرت صورت کہسار باش — حامل صد ابر دریا بار باش
خویش را دریاب از ایجاب خویش — سیم شو از بستن سیماب خویش

لیکن انکے بعض خطوط سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روحانی قوت پر اعتقاد رکھتے ہین لیکن اس تضاد کو اسطرح رفع کیا جاسکتا ہے کہ

۱- ڈاکٹر صاحب کے نزدیک جسمانی قوت سے روحانی قوت حاصل ہوتی ہے، صوفیون اور راہبون کا خیال ہے کہ جسم کو جسقدر ضعیف کیا جائے اسی قدر روح طاقتور ہوتی ہے، اسلیے وہ مجاہدہ، ریاضت، اور روزہ و گرسنگی سے جسم کی طاقت کو زائل کرتے ہین، لیکن اس کے برعکس ڈاکٹر صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ جسم کی طاقت سے خود روح طاقتور ہوتی ہے،

تو گوئی طائر ما زیر دام است — پریدن بر پر و بالش حرام است
ز تن برجستہ تر شد معنی جان — فسان خنجر ما از نیام است

۲- اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ وہ روح و جسم دونون کو، جیسا کہ ہمارے متکلمین کا مذہب ہے، ایک تسلیم کرتے ہین، اور اس صورت مین جسمانی اور روحانی طاقت ایک ہو جاتی ہے، اگرچہ ڈاکٹر صاحب نے بعض موقعون پر اس کے خلاف بھی رائے ظاہر کی ہے،

ندانم بادہ ام یا ساغرم من — گہر در دامنم یا گوہرم من

چنان بینم چو بر دل دیدہ بندم　　　　که جانم دیگر است و دیگرم من

تاہم ان کا اصلی میلان اسی طرف ہے کہ روح و جسم مین مغایرت نہین، بلکہ اتحاد ہے، چنانچہ مثنوی گلشن راز جدید مین اس کو نہایت صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے،

تن و جان را دوتا گفتن کلام است　　　　تن و جان را دوتا دیدن حرام است

(٦) مسئلہ جبر و اختیار، اثبات خودی کا یہ چھٹا مقدمہ ہے اور تمام مقدمات سے زیادہ اہم ہے، کیونکہ خودی کے تحقق و نشو و نما کے لیے قدرت اور اختیار لازمی ہے، لیکن یہ مسئلہ جسقدر اہم ہے اسی قدر پیچیدہ بھی ہے، اور اس پیچیدگی کی وجہ یہ ہے کہ انسان کو دو نسبتین حاصل ہین، ایک نسبت تو اس کو خدا کے ساتھ ہے، اور اس حیثیت سے وہ خدا کے مقابل مین ایک ہیچ، عاجز، درماندہ اور بے بس و مجبور ہستی ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی اس حیثیت سے خدا کے سامنے نہایت نیازمندی کے ساتھ اپنے عجز و مجبوری کا اعتراف کیا ہے، اور وہ خدا کو مخاطب کرکے کہتے ہین

مرغ خوش لہجہ و شاہین شکاری از تست　　　　زندگی را روش نوری و ناری از تست

ہمہ افکار من از تست چہ در دل چہ بلب　　　　گہر از بحر برآری و نہ برآری از تست

من ہمان مشت غبارم کہ بجائے نرسد　　　　لالہ از تست و نم ابر بہاری از تست

نقش پرداز توئی ما قلم افشانیم　　　　حاضر آرائی و آئندہ نگاری از تست

انسان کا نوشتۂ تقدیر خود خدا کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، "جف القلم بما ھو کائن" اور انسان کو اسی راستے پر چلنے کی کوشش کرنی چاہیے، لیکن یہ کوشش بھی خدا ہی کے اختیار مین ہے،

تو بلوح سادۂ من ہمہ مدعا نوشتی　　　　دگر آن چنان ادب کن کہ غلط نخوانم اورا

لیکن دوسری نسبت اسکو خدا کے علاوہ تمام کائنات کے ساتھ ہے، اور اس حیثیت سے وہ تمام کائنات کے مقابل مین بالکل خود مختار اور آزاد نظر آتا ہے، سلسلۂ کائنات مین ایک ذرہ سے لیکر آفتاب و ماہتاب تک، ایک خاص

قانون کے پابند ہین، اور اس محدود دائرے سے ایک قدم بھی آگے نہین بڑھا سکتے، لیکن ان کے مقابل مین انسان کی قدرت، اختیار اور ایجاد و اختراع کی کوئی حد ہی نہین،

دم مرا صفت باد فرودین کردند ۔۔۔ گیاہ را ز سرشکم چو یاسمین کردند

نمود لالۂ صحرا نشین ز خونابم ۔۔۔ چنانکہ بادۂ لعلے بساتگین کردند

فروغ آدم خاکی ز تازہ کاری ہاست ۔۔۔ مہ و ستارہ کنند آنچہ پیش ازین کردند

اسی تازہ کاری کا دوسرا نام تخلیق ہے اور ڈاکٹر صاحب نے اس مین اس قدر مبالغہ کیا ہے کہ انسان کو فعل تخلیق مین خود خدا کا شریک بنا دیا ہے،

جہان او آفرید، این خوبتر ساخت ۔۔۔ مگر با ایزد انباز است آدم

لیکن یہ شاعرانہ ایچ ہے، ورنہ فلسفیانہ حیثیت سے انھون نے جبر و اختیار کے درمیان ایک متوسط نظریہ اختیار کیا ہے، اور تخلیق کے دو حصے کر دیے ہین، ایک تخلیق کا تعلق مادیات اور عالم جسمانی سے ہے، اور اس تخلیق مین انسان خدا کا شریک نہین، آفتاب و ماہتاب، زمین و آسمان، کوہ و دریا، شجر و حجر، حیوانات، نباتات اور معدنیات سب خدا کے پیدا کیے ہوئے ہین، اور انکی تخلیق مین انسان بالکل عاجز و مجبور ہے، وہ ایک ذرہ کو بھی نہین پیدا کر سکتا، اس لیے اس کو مختار، قادر اور آزاد نہین کہہ سکتے، لیکن مادیات و جسمانیات کا ذرہ ذرہ غیر منظم حالت مین بکھرا ہوا پڑا ہے، ہر جگہ انتشار، بے ترتیبی اور نشیب و فراز ہے، اور خود ان مادیات و جسمانیات مین ترتیب و تنظیم کی قدرت نہین، یہ صرف انسان ہے جو ان مین ترتیب و تنظیم پیدا کرتا ہے، اسلیے عالم مادی اور عالم جسمانی اپنی ترتیب و تنظیم کے لیے انسان کی آغوش مین پناہ لیتا ہے،

جہان کز خود ندارد دستگاہے ۔۔۔ بکوے آرزو مے جست راہے

ز آغوش عدم وز دیدہ بگریخت ۔۔۔ گرفت اندر دل آدم پناہے

اب اس کی حیثیت ایک طفلِ شیر خوار کی ہو جاتی ہے اور انسان اس کی پرورش کر کے اسکو ایک حسین و جمیل جوان بنا دیتا ہے، اور اسی تربیت و پرداخت کی بنا پر وہ خدا کے سامنے یہ دعوی کرتا ہے

تو شب آفریدی چراغ آفریدم — سفال آفریدی ایاغ آفریدم

بیابان و کہسار و راغ آفریدی — خیابان و گلزار و باغ آفریدم

من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم — من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

صرف اسی عالم کی تخصیص نہین بلکہ عالمِ اخروی بھی انسان ہی کے اعمال و افعال کا پیدا کیا ہوا ہے، جنت و دوزخ کو صرف انسان کے کفر و اسلام نے پیدا کیا ہے، اس لیے وہ نہایت بلند آہنگی کے ساتھ کہہ سکتا ہے،

این جہان چیست؟ صنم خانہ پندار من است — جلوۂ او گرو دیدۂ بیدار من است

ہمہ آفاق کہ گیرم بنگاہے او را — حلقہ ہست کہ از گردش پرکار من است

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من — چہ زمان و چہ مکان شوخئ افکار من است

از فسون کاری دل، سیر و سکون غیب و حضور — این کہ غماز و کشایندۂ اسرار من است

آن جہانے کہ درو کاشتہ را می دروند — نور و نارش ہمہ از سبحہ و زنار من است

ساز تقدیرم و صد نغمۂ پنہان دارم — ہر کجا زخمۂ اندیشہ رسد تار من است

اے من از فیض تو پایندہ نشانِ تو کجاست — این دو گیتی اثر ماست جہانِ تو کجاست

اب اس تخلیق کی بنا پر انسان کو مجبور بھی نہین کہہ سکتے، اس لیے وہ نہ مجبور ہے نہ مختار، بلکہ ان دونون کے درمیان ایک متحرک زندہ طاقت ہے،

سراپا معنی سربستہ ام من — نگاہ حرف باقان برنتابیم

نہ مختارم توان گفتن نہ مجبور — کہ خاک زندہ ام در انقلابم

اسی متحرک اور زندہ طاقت ہونے کی وجہ سے انسان اپنے اعمال و افعال میں آزاد اور اس کا ذمہ دار ہے اور اسی عملی آزادی کی بنا پر انسانی خودی کی نشو ونما ہوتی ہے،

اس قوم کو شمشیر کی حاجت نہیں رہتی ہو جس کے جوانوں کی خودی صورتِ فولاد

ناچیز جہانِ مہ و پرویں ترے آگے وہ عالمِ مجبور ہے تو عالمِ آزاد

(۷) **تخلیق مقاصد**، اثباتِ خودی کا یہ ساتواں مقدمہ ہے، جو لوگ ترکِ دنیا کی تعلیم دیتے ہیں ان کے نزدیک دنیوی جھگڑوں سے نجات یابی کی صورت صرف یہ ہے کہ خواہشات نفسانی کا خاتمہ کر دیا جائے، شوپنہار کے فلسفہ کا خلاصہ صرف یہ ہے کہ "دنیا ایک خراب آباد" یا زندوں کی دوزخ ہے، ہر طرف ایک ہلچل مچی ہوئی ہے، ہر چیز اپنی اپنی غرض پوری کرنے کی فکر میں لگی ہوئی ہے، اور ہاتھ پاؤں پھینک رہی ہے، انسان بھی اپنی نفسانیت کا غلام ہے، اس کے اندر بھی طرح طرح کی اندھی خواہشیں ہنگامہ برپا کئے ہوئے ہیں، زندگی کی بنیاد خود غرضی اور نفسانیت پر ہے، اور پھر ستم ظریفی یہ ہے کہ باوجود اس دوڑ دھوپ کے، باوجود اس جد وجہد کے ہم اپنی خواہشوں میں آخر کار ناکام رہتے ہیں، اس لیے ہمارے اندر زندگی کی جو خواہش ہے اسکو مٹا دینا چاہیے[1]

بودھ کی تعلیم کا اصل الاصول بھی یہی ہے کہ انسان ہر خواہش سے پاک ہو جائے اور ہمارے صوفیہ کی تعلیم بھی یہی ہے کہ

از کار جہاں تمام انکار خوش است این کار اگر کنی تو بسیار خوش است

خود را بہ کنار گیر و بگذر زہمہ در عالمِ تدبیر ہمین کار خوش است

اور اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ اگر خواہشاتِ نفسانی فنا ہو جائیں تو زندگی بڑی پرسکون اور پرکیف ہو جاتی ہے، اسی بنا پر ایک شاعر کہتا ہے،

[1] ماخوذ از شوپنہار مصنفہ مجنوں گورکھپوری،

ترکِ لذت بھی نہین لذت سو کم   کچھ مزا اس کا بھی چکھا چاہیے

خواہشاتِ نفسانی کے پورے ہونے سے جو لذت حاصل ہوتی ہے، وہ نہایت زود فنا، اور آنی ہوتی ہے، لیکن ترکِ خواہش یا ترکِ لذت سے جو لذت حاصل ہوتی ہے وہ نہایت دیرپا بلکہ لازوال ہوتی ہے، انسان کو دنیا کی تکلیفون اور مصیبتون کا احساس نہین ہوتا، خیر و شر اور رنج و الم کا امتیاز اٹھ جاتا ہے، اور زہر بھی تریاق کا مزہ دینے لگتا ہے، تسلیم و رضا کا مسئلہ اسی ترک خواہش سے پیدا ہوتا ہے، یا تسلیم و رضا سے خواہشین اور آرزوئین رضاے الٰہی مین فنا ہو جاتی ہین، اس بنا پر جس شخص کی یہ حالت ہو جاتی ہے گویا دنیا کا تمام کاروبار اس کے اشارون پر چلنے لگتا ہے

سیل وجو ہا بمراد او روند   اختران زان سان کہ او خواہد شوند

بے مراد او نہ جنبد ہیچ اگر   در جہان زاوجِ ثریا تا سمک

اور ڈاکٹر صاحب بھی شخصی طور پر اس پر کیف زندگی سے لذت اندوز ہونا چاہتے ہین،

این دل کہ مرا دادی لبریز یقین بادا   این جام جہان بینم روشن تر ازین بادا

نلخے کہ فرو ریزد گردون بسفال من   در کام کہن رندے آنہم شکرین بادا

اسلام نے اپنی جامعیت کی بنا پر اپنی تعلیمات مین سلب و ایجاب کے دونون پہلوون کو جمع کر لیا ہے اور اس مسئلہ مین بھی اس کی تعلیم کی یہ خصوصیت موجود ہے، خواہشون کی ایک قسم ایسی ہے جس سے خودی تباہ و برباد ہو جاتی ہے، اس سے دنیا کی تعمیر نہین ہوتی بلکہ تخریب ہوتی ہے، اسی قسم کی خواہشون کا نام "ہوی" ہے، اور اسلام نے اسی قسم کی بری خواہشون کے زائل کرنے کی تعلیم دی ہے،

ومن اضل ممن اتبع هوٰيه   اور اس سے زیادہ گمراہ کون ہے جس نے

بغير هدى من الله   خدا کی رہنمائی کے بغیر اپنی نفسانی خواہش کی پیروی کی،

افرايت من اتخذ الٰهه هوٰيه   اے پیغمبر کیا تو نے اسکو نہین دیکھا جس نے اپنی نفسانی خواہش کو اپنا خدا بنا رکھا ہے،

لیکن ان کے علاوہ بہت سی پاکیزہ، مفید اور بلند خواہشیں بھی ہیں جن سے تہذیب نفس ہوتی ہے، نظام عالم قائم رہتا ہے، اور ان کے ذریعہ سے خودی کو اپنی نشو ونما کے لیے ایک وسیع فضا مل جاتی ہے، اس لیے اسلام نے ان خواہشوں کے پیدا کرنے اور انکے پورا کرنے کا حکم دیا ہے،

حدیث میں ہے،

ان اللہ یحب معالی الامور و	بیشک خدا بلند کاموں کو پسند اور حقیر کاموں
یبغض سفسافھا	کو ناپسند کرتا ہے،

یہی خواہشیں ہیں جن سے انسان کی خودی کو نشو ونما ہوتی ہے، اس لیے ڈاکٹر صاحب نے ان کے پیدا کرنے کی تعلیم دی ہے،

زندگانی را بقا از مدعاست　　کاروانش را درا از مدعاست
زندگی در جستجو پوشیدہ است　　اصل او در آرزو پوشیدہ است
آرزو ہنگامہ آرائے خودی　　موج بیتابے ز دریائے خودی
آرزو صید مقاصد را کمند　　دفتر افعال را شیرازہ بند
زندہ را نفی تمنا مردہ کرد　　شعلہ را نقصان سوز افسردہ کرد
نے گرفت از نیستان آئین خویش　　نغمہ زد از لذت تعیین خویش
اے ز راز زندگی بیگانہ خیز　　از شراب مقصدے مستانہ خیز
مقصدے مثل سحر تابندۂ　　ماسوی را آتش سوزندۂ
مقصدے از آسمان بالاترے　　دلربائے، دلستانے، دلبرے
باطل دیرینہ را غارتگرے　　فتنہ در جیبے سراپا محشرے
ما ز تخلیق مقاصد زندہ ایم　　از شعاع آرزو تابندہ ایم

آرزو را در دل خود زندہ دار　　تا نگردد مشت خاک تو مزار

(۸) **صحرائیت و بدویت**۔ اثبات خودی کا یہ آٹھواں مقدمہ ہے، لیکن اس سے وحشیانہ زندگی مقصود نہیں بلکہ تمدن و تہذیب کے مضر اثرات سے محفوظ رہ کر خودی کی تربیت مقصود ہے،

وحشت نہ سمجھ اس کو اے مرد ک میدانی　　کہسار کی خلوت ہے تعلیم خود آگاہی

یورپ میں روسو بھی تہذیب و تمدن کا سخت مخالف تھا، اور اس کے نزدیک انسان کی ابتدائی فطری حالت ہی بہتر تھی، ڈاکٹر صاحب بھی بعض معاملات میں اس کے ہم خیال ہیں، چنانچہ ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری مرحوم لکھتے ہیں:

> اقبال بعض معاملات میں روسو کے مانند ہے، وہ چاہتا ہے کہ پھر سے عہد نبوی کے شاندار شب و روز آجائیں، اس کے تمام خیالات اسی ایک خواب کی تعبیر ہیں، روسو فطرت کی طرف جانا چاہتا ہے، اقبال دشت حجاز پر مٹا ہوا ہے، اس کا دل دکھتا ہے جب وہ دیکھتا ہے کہ مسلمان تہذیب حاضرہ کے تصنع اور چمک دمک سے متاثر ہوتے جا رہے ہیں، جس میں سطحیت اور تعیش کے سوا کچھ نہیں، اسلامی روایات عربی ہیں اس لیے انھیں اپنے شریفانہ جذبات اور قدرتی فطانت کو برقرار رکھنا چاہیے، یورپ کی نقل کسی طرح سودمند نہیں ہوسکتی جیسا کہ ایرانی اوضاع و اطوار نے انھیں کچھ فائدہ نہیں پہنچایا، غیر ملکی خیالات کا مبالغہ آمیز اور غلامانہ تتبع ہر ایک قوم کے لیے مہلک ثابت ہوا ہے، [۱]

ایک دوسرا مضمون نگار لکھتا ہے:

> اقبال ہر حال اور منزل پر وہی تیرہ سو برس پہلے کا حدی خوان، شتربان اور عرب بدو ہی ہے

---

[۱] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۳۰، ۱۳۹

وہ اپنے اونٹ کی نکیل ہاتھ مین لے کر مغرب اور مشرق کے آسمانون کے نیچے سربلند گذرنا چاہتا ہے،
اور اپنی ملت کو بھی ساتھ لے جانا چاہتا ہے[1]

ڈاکٹر صاحب نے صحرائیت اور بدویت کی جو تعلیم دی ہے اسکے وجوہ حسب ذیل ہین،

۱۔ ایک تو یہ کہ مسلمانون کا اصلی مولد و منشا ہی صحرائے عرب ہے، اس لیے ان کو قدرتی طور پر صحرائیت کی طرف مائل ہونا چاہیے، زبور عجم مین انھون نے ابہام و اجمال کے ساتھ اس خیال کو اس طرح ظاہر کیا ہے،

لالۂ صحرایم از طرف خیابانم برید | در ہوائے دشت و کہسار و بیابانم برید
روبہی آموختم از خویش و دور افتادہ ام | چارہ پردازان با غوش نیستانم برید

وہ اپنی غزلون مین عرب کے مشہور معشوقون کا نام جو نہایت دلچسپی سے لیتے ہین، اس سے اسی عرب و حجاز کے خطہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔ انھون نے یورپ سے شیخ عبدالقادر کو جو پیام دیا تھا،

رخت جان بتکدۂ چین سے اٹھالین اپنا | سب کو محو رخ سعدی و سلیمی کردین

اس سے بھی عرب و حجاز کا خطہ مقصود تھا، لیکن انھون نے صرف انہی تلمیحات و اشارات پر قناعت نہین کی ہے بلکہ نہایت وضاحت کے ساتھ بتلا دیا ہے کہ وہ قوم کو صحرائے عرب کی سادہ زندگی اور سادہ اخلاق کی دعوت دیتے ہین،

تا شعار مصطفیٰ از دست رفت | قوم را رمز بقا از دست رفت
آن نہال سربلند و استوار | میرت صحرائی اشتر سوار
پا بسیتا در وادی بطحا گرفت | تربیت از حدت صحرا گرفت

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۱۰

رخت ہستی از عرب برچیدۂ　　در خمستانِ عجم خوابیدۂ

شل ز برفابِ عجم اعضاے او　　سرد تر از اشک او صہباے او

داستانے گفتم از یاران نجد　　نکہتے آوردم از بستانِ نجد

محفل از شمعِ نوا افروختم　　قوم را رمزِ حیات آموختم

ان اشعار سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ محض اخلاقی وجوہ سے ان کا میلان عرب کی طرف ہے کیونکہ عرب کی سادہ، صحرائی اور بدویانہ زندگی ہی نے دور اول کے مسلمانون مین فاتحانہ اخلاق پیدا کیے تھے، اور در اخیر مین عجمی اثرات نے ان کو تعیش و تہذیب کی طرف مائل کرکے ان اخلاق کو فنا کر دیا، قومیت اور وطنیت کا محدود جذبہ اس کا محرک نہین ہے، جیسا کہ بعض لوگون نے غلط طور پر سمجھا ہے،

۲۔ صحرائی زندگی بالکل نیچرل اور فطری ہوتی ہے، کسی چیز مین تکلف و تصنع کا شائبہ نہین ہوتا، اس لیے اخلاق، مذہب اور معاشرت سب اپنی اصلی حالت مین قائم رہتے ہین، اور فطرت کا جو منشا ہے وہ پورا ہوتا رہتا ہے، لیکن مہذب و متمدن زندگی کی مصنوعی لطافت و نزاکت فطری قوتون کو ضعیف کر دیتی ہے، اس لیے ایک متمدن انسان مین وہ جوش و ولولہ نہین ہوتا جو صحرانشینون مین عموماً پایا جاتا ہے،

فطرت کے مقاصد کی کرتا ہے نگہبانی　　یا بندۂ صحرائی یا مردِ کہستانی

دنیا مین محاسب ہے تہذیبِ فسونگر کا　　ہے اسکی فقیری مین سرمایۂ سلطانی

یہ حسن و لطافت کیون؟ وہ قوت و شوکت کیون؟　　بلبل چمنستانی شہباز بیابانی

اے شیخ بہت اچھی مکتب کی فضا لیکن　　بنتی ہے بیابان مین فاروقی و سلمانی

اس لیے تہذیب و تمدن کی نازک، لطیف اور رنگین زندگی انسان کی ترقی کو روک دیتی ہے،

تو اے شاہین نشیمن در چمن کردی ازان ترسم　　ہواے او بیالِ تو دہد پرواز کوتاہے

۳۔ متمدن زندگی بظاہر نہایت مسرور معلوم ہوتی ہے لیکن درحقیقت اس کا سرمایہ رنج و غم کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا، چنانچہ آجکل مہذب دنیا مین زندگی کی مصیبت اور تکان کا احساس ناقابل برداشت طور پر بڑھا ہوا ہے لیکن اولاً تو ایک صحرانشین آدمی مین قوت برداشت بہت زیادہ ہوتی ہے، اور اس کی خواہشین اور حاجتین بہت کم ہوتی ہین، اس لیے وہ قدرتی طور پر مہذب آدمی سے زیادہ مسرور زندگی بسر کرتا ہے، اور اس کی خودی مین تکان کے بجائے نشاط زیادہ پایا جاتا ہے،

نغمہ پردازی ز جوے کوہسار آموختم　　　　در گلستان بودہ ام یک نالہ درد آلود نے

۴۔ صحرا کی اسی بے سروسامان، نشاط انگیز اور خوددار زندگی کا نام ڈاکٹر صاحب کی اصطلاح مین فقر ہے، اور اسی فقر کی بدولت صحرا سے مجدد، رفارمر اور پیغمبر پیدا ہوتے ہین،

ہوتا ہے کوہ و دشت مین پیدا کبھی کبھی　　　　وہ مرد جس کا فقر خزف کو کرے نگین

اسکول اور کالج علم و عرفان کا حقیقی ذریعہ نہین ہین بلکہ حقائق کا علم صرف کوہ و بیابان مین ہوتا ہے،

مدرسہ نے تری آنکھون سے چھپایا جنکو　　　　خلوت کوہ و بیابان مین وہ اسرار ہین فاش

اس لیے خودی کی تربیت صرف دشت و بیابان مین ہوتی ہے،

خودی کی پرورش و تربیت پہ ہے موقوف　　　　کہ مشت خاک مین پیدا ہو آتش ہمہ سوز

یہی ہے سر کلیمی ہر اک زمانے مین　　　　ہوائے دشت و شعیب و شبانی شب و روز

اسی تربیت یافتہ خودی کا نام نبوت ہے، اور اس کا ظہور صرف کوہ و بیابان سے ہوتا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر یہ شرف حاصل ہوا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غار حرا اور صحرائے عرب مین،

دران شب ہا خروش صبح فرداست | کہ روشن از تجلیہاے سیناست
تن و جان محکم از باد و در و دشت | طلوع امتان از کوہ و صحراست

اس قطعہ مین ڈاکٹر صاحب نے نہایت واضح طور پر بتا دیا ہے کہ وہ صحرائیت اور بدویت کی ترغیب اس لیے دیتے ہین کہ اس سے روحانی اور جسمانی دونون قسم کی قوت حاصل ہوتی ہے، اور یہی قوت دین و دنیا کی سعادتون کا سنگ بنیاد ہے،

(۹) **عقل و عشق**، اثبات خودی کا یہ نوان مقدمہ ہے، اگرچہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک عقل و عشق دونون خودی کا جزو ترکیبی ہین،

خودی ہو علم سے محکم تو غیرت جبرئیل | اگر ہو عشق سے محکم تو صور اسرافیل

جہان نو جو ڈاکٹر صاحب کی خودی کی سب سے آخری منزل ہے، وہ بھی عقل و عشق ہی کی آمیزش سے پیدا ہوتا ہے،

غربیان را زیرکی ساز حیات | شرقیان را عشق راز کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس | کار عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چون با زیرکی ہمبر شود | نقشبند عالم دیگر شود
خیز و نقش عالم دیگر بنہ | عشق را با زیرکی آمیزدہ

پیام مشرق مین انھون نے "محاورہ علم و عشق" کے عنوان سے ایک نظم لکھی ہے جس مین علم و عشق کا مناظرہ کروایا ہے، اور ہر ایک نے اپنے اپنے فضائل بیان کیے ہین، اور بالآخر اس رد و قدح کے بعد عشق عقل کو پیام صلح اور دعوت اتحاد دیتا ہے،

بیا این خاکدان را گلستان ساز | جہان پیر را دیگر جوان ساز
بیا یک ذرہ از درد دلم گیر | تہ گردون بہشت جاودان ساز

ز روز آفرینش ہمدم استیم ہمان یک نغمہ را زیر و بم استیم

ان اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ عقل کے کلیۃً مخالف نہین، البتہ جب عقل عشق سے بالکل علیحدگی اختیار کر لیتی ہے، تو وہ اس کے مخالف ہو جاتے ہین، اور عشق کو ہر جگہ ترجیح دیتے ہین، لیکن اس ترجیح کے وجوہ سے پہلے عشق کی حقیقت اور ماہیت پر غور کر لینا چاہیے،

عشق اگرچہ عربی زبان کا لفظ ہے لیکن قرآن، حدیث اور شعراے جاہلیت کے کلام مین یہ لفظ نہین آیا ہے، متاخرین شعراے عرب نے بھی اس لفظ کا بہت کم استعمال کیا ہے، اور عشق کی وہ اہم خصوصیات جو فارسی شاعری مین نظر آتی ہین، ان کا تو عربی شعرا کے کلام مین وجود ہی نہین ہے، اس لیے ہم کو تاریخی حیثیت سے یہ پتہ لگانا چاہیے کہ فارسی شاعری نے عشق کو اس قدر اہمیت کیون دی ہے؟ ہمارا خیال ہے کہ سب سے پہلے عشق اور عشق کی تمام خصوصیات کو فلسفۂ اشراق نے نمایان کیا، اور ان کو نہایت اہمیت دی، اشراقیون کے نزدیک نظام عالم "قہر و مہر" کی بنیاد پر قائم ہے، چنانچہ شیخ الاشراق حکمۃ الاشراق مین لکھتے ہین کہ

> ہر بلند نور کو نیچے کے نور پر غلبہ و اقتدار حاصل ہے اور نیچے کا نور بلند نور سے محبت رکھتا ہے، اور اسی قہر و مہر سے نظام عالم کا وجود وابستہ ہے، اور جب بہت سے انوار جمع ہو جاتے ہین تو بلند نور نیچے کے نور پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے، اور نیچے کے نور کو بلند نور کا شوق اور عشق ہو جاتا ہے، اس لیے نور الانوار (یعنی خدا) کو اپنے ماسوا تمام موجودات پر غلبہ حاصل ہے، اور وہ اپنی ذات کے سوا کسی اور کا عشق نہین کرتا، کیونکہ وہ ہر چیز سے زیادہ خوبصورت اور مکمل ہے، اور اس کو خود اپنا کمال نظر آتا ہے، اس لیے وہ عاشق بھی ہے، اور معشوق بھی ہے، اور چونکہ خدا سے زیادہ کوئی چیز حسین اور مکمل نہین، اس لیے کسی چیز کو بھی دوسری چیز کے عشق مین وہ لطف نہین حاصل ہوتا جو عشق الٰہی مین ہوتا ہے، غرض نظام عالم کا وجود مہر و قہر سے قائم ہے، اور انوار

مجردہ کی جس قدر کثرت ہوتی ہے، اور جس قدر ان میں علت و معلول کا سلسلہ بڑھتا جاتا ہے،

اسی قدر نظام عالم مکمل ہوتا ہے، اور کل عالم مل کر ایک عالم بن جاتے ہیں[1]

مختلف حکما نے عشق و محبت پر جو بحثیں کی ہیں ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک فلسفیانہ چیز ہے، سب سے زیادہ مفصل اور عام فہم مضمون اس پر ارباب رسائل اخوان الصفا نے لکھا ہے، جو زیادہ تر فلسفۂ اشراق کی طرف مائل ہیں، اور انھون نے عشق و محبت کے متعلق تمام نظریات جمع کر دیے ہین، جن مین ایک نظریہ یہ ہے کہ

(۱) عشق نام ہے معشوق کے ساتھ متحد ہونے کے سخت شوق کا، اسی لیے عاشق کو ایک حالت پر قناعت نہین ہوتی، بلکہ وہ اس سے ترقی کرنا چاہتا ہے، چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے کہ "مین معشوق کو گلے لگاتا ہون تب بھی دل اس کا مشتاق رہتا ہے، کیا گلے لگانے سے بھی زیادہ معشوق کی قربت کا کوئی درجہ ہے؟ مین اس کے منہ کا بوسہ لیتا ہون تاکہ میرا عشق زائل ہو جائے لیکن اس سے تو میرا شوق اور بڑھ جاتا ہے، غالباً میرے دل کی پیاس بجز اس کے نہین بجھ سکتی کہ عاشق و معشوق دونون کی روحین باہم مل جائین،

اس نظریہ کو نقل کر کے ارباب رسائل اخوان الصفا لکھتے ہین کہ "عشق کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے ان مین سب سے زیادہ راجح اور سب سے زیادہ لطیف یہی نظریہ ہے" اس کے بعد انھون نے اس کی تفصیلی شرح کی ہے، اور لکھا ہے کہ جو حکما اس نظریہ کے قائل ہین ان کا مطلب یہ ہے کہ اتحاد صرف روحانی امور کا خاصہ ہے، کیونکہ جسمانی چیزون مین اتحاد نہین ہو سکتا، بلکہ وہ صرف ایک دوسرے کے قریب ہو جاتی ہین، باہم مل جاتی ہین اور ایک جسم دوسرے جسم کو چھو جاتا ہے اتحاد صرف روحانی چیزون مین ہوتا ہے،

---

[1] ملخص از شرح حکمۃ الاشراق ص ۳۰۸، ۳۳۹، ۳۴۰

اشراقی فلسفیون کا یہی عشق ہے جس کو ہمارے صوفیون نے وحدت الوجود کی شکل مین لیا، اور وہ تصوف کی راہ سے صوفیانہ شاعری مین آیا، اور اس عشق کے ذریعہ سے جو صوفیانہ نظریات قائم ہوئے، فارسی شاعری نے نہایت لطیف انداز مین ان کی تشریح کی،

(۱) ان مین پہلا نظریہ یہ ہے کہ کائنات کی بنیاد عشق و محبت پر قائم ہے، کیونکہ دنیا مین علت و معلول کا سلسلہ قائم ہے، اور ہر معلول اپنی علت سے عشق و محبت رکھتا ہے، اور علت کو اس پر غلبہ و اقتدار حاصل ہوتا ہے، لیکن چونکہ ایک ہی چیز دو حیثیتون سے علت و معلول دونون ہوتی ہے، اس لیے ہر چیز مین قہر و مہر دونون پائے جاتے ہین، البتہ بعض مین قہر اور بعض مین مہر زیادہ ہوتا ہے،

عشق و محبت کے اسی عالمگیر نظریہ کو مولانا روم نے اس طرح بیان کیا ہے،

جملہ اجزائے جہان زان حکم پیش	جفت جفت و عاشقان جفت خویش
ہست ہر جزوے بعالم جفت خواہ	راست ہمچو کہربا و برگ کاہ
آسمان گوید زمین را مرحبا	با توام چون آہن و آہن ربا
میل ہر جزوے بجزوے می نہد	زاتحاد ہر دو تولید سے جہد
ہر یکے خواہان دگر را ہمچو خویش	از پئے تکمیل فعل کار خویش
دور گردونہا ز موج عشق دان	گر نبودے عشق بفسردے جہان
کے جمادی محو گشتے در نبات	کے فدائے روح گشتے نامیات
ہر یکے بر جا فسردے ہمچو یخ	کے بدے پران و جویان چون ملخ

شعرائے ایران نے عشق کے اسی عالمگیر نقطۂ نظر سے کائنات کو دیکھا تو جن چیزون مین عشق و محبت کی کشش زیادہ نظر آئی ان کو باہم عاشق و معشوق بنا دیا، ذرہ و آفتاب، کاہ و کہربا،

کبک و آتش، سرو قمری، گل و بلبل، پروانہ و شمع، نیلوفر و آفتاب، ماہ و کتان سب کے سب باہم عاشق و معشوق ہیں، دوسرے ممالک کی شاعری میں ایک آدھ چیز کو عاشق مانتے ہیں، لیکن فارسی شاعری نے تمام کائنات کو عاشق و معشوق بنا دیا، مولانا شبلی نے شعر العجم میں لکھا ہے کہ یہ اُس عالمگیر حسن کا اثر تھا جو ایران میں جمع ہو گیا تھا، لیکن ہمارے نزدیک یہ فلسفۂ اشراق کا اثر ہے جس نے عشق کا عالمگیر کائناتی نظریہ قائم کیا،

(۲) علت معشوق اور معلول عاشق ہوتا ہے، اور علت میں قہر اور معلول میں مہر کا جذبہ پایا جاتا ہے، زمین اور زمین کی پیداوار پر سب سے زیادہ اثر آسمان کا پڑتا ہے، اس لیے آسمان اسکی علت اور زمین معلول ہے، اور اسی نسبت سے آسمان میں قہر اور زمین میں مہر کا جذبہ زیادہ موجود ہے، ایرانی شعراء آسمان کی جفاکاری اور بے مہری کی جو شکایت کرتے ہیں وہ اسی اشراقی فلسفہ کا اثر ہے، جو علت کو علت قاہرہ قرار دیتا ہے،

(۳) علت میں قدرت، غلبہ، اقتدار اور عز و شرف پایا جاتا ہے، اور اسی نسبت سے معلول میں عجز و اطاعت اور ذلت و مسکنت پائی جاتی ہے، اور چونکہ علت معشوق اور معلول عاشق ہوتا ہے اس لیے معشوق زیادہ معزز، صاحب اقتدار اور بلند رتبہ ہوتا ہے، اس کے برعکس عاشق میں عجز، فروتنی اور پستی پائی جاتی ہے، اس لیے ایرانی شاعری سے زیادہ کسی شاعری نے عاشق کو ذلیل نہیں کیا، خواجہ حافظ فرماتے ہیں،

شنیدہ ام کہ سگان را قلادہ مے بندی چرا بہ گردن حافظ نمی نہی رسنے

اور یہ اسی فلسفۂ اشراق کے نظریۂ عشق کا اثر ہے، ورنہ عرب میں عاشق اس قدر ذلیل و خوار نہیں ہوتا،

(۴) عشق اتحاد چاہتا ہے، عاشق جب تک معشوق سے متحد نہ ہو جائے اس کو اور کسی چیز

سے تسکین نہین ہوتی، عشق کے اس نظریہ نے وحدت الوجود کا مسئلہ پیدا کیا، اور صوفیون نے خدا کی ذات کے ساتھ اتحاد پیدا کرنا چاہا، لیکن جسم کا اتحاد جسم سے نہین ہوتا، بلکہ روح کا اتحاد روح سے ہوتا ہے، اور خدا چونکہ ہمہ تن روح ہے اس لیے اس سے اتحاد پیدا کرنے کے لیے جسم کو فنا کرنا چاہیے صوفیون کے ریاضت و مجاہدہ کی بنیاد اسی نظریۂ عشق پر ہے،

(۵) خدا خود اپنی ذات پر عاشق ہے، اس لیے وہ عاشق بھی ہے اور معشوق بھی، اس سے زیادہ کوئی چیز حسین و جمیل نہین، اس لیے وہ کسی دوسری چیز پر عاشق نہین ہو سکتا، البتہ اس مین اپنے حسن کی جلوہ گری کا تماشا دیکھ سکتا ہے، اور اسی غرض سے اس نے دنیا کو پیدا کیا ہے، مرزا غالب اسی تخیل کو اس طرح بیان کرتے ہین،

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہین   ہم کہان ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بین

(۶) حسن و جمال اور تمام محاسن و فضائل کا منبع خدا کی ذات ہے، اور اسی کے فیض کا پرتو درجہ بدرجہ تمام کائنات پر پڑتا ہے، اور دنیا اس سے روشن ہو جاتی ہے، اس لیے تمام اشیاء مین جو حسن نظر آتا ہے وہ عارضی اور مستعار ہے، اگر آفتاب کے پرتو سے دیوار روشن ہو جائے تو دیوار در اصل روشن نہین بلکہ اصل مین آفتاب روشن ہے دیوار پر صرف اس کا پرتو پڑ گیا ہے،

گر شود پر نور روزن یا سرا   تو مدان روشن مگر خورشید را

ور در و دیوار گوید روشنم   پرتو غیرے ندارم این منم

پس بگوید آفتاب اے نارشید   چونکہ من غائب شوم آید پدید

چھٹی صدی ہجری تک عشق و محبت کا یہی اشراقی نظریہ صوفیانہ شاعری کا راس المال رہا، البتہ عقل سے اس کا حریفانہ مقابلہ نہین ہوا تھا، لیکن چھٹی صدی ہجری مین تصوف اور فلسفہ دونون نے غیر معمولی ترقی حاصل کی، تاتاریون کا ہنگامہ اسی زمانے مین شروع ہوا جس نے

تمام دنیاے اسلام کو زیر و زبر کردیا اور دنیا و مافیہا کی بے قدری اور بے حقیقتی جو تصوف کا سنگ بنیاد ہے سب کو علانیہ نظر آ گئی، ان حالات مین لوگون کو خدا سے زیادہ لو لگی اور نہایت کثرت سے صوفی شعرا پیدا ہو گئے جن مین مولانا روم، سعدی، اوحدی اور عراقی زیادہ مشہور ہین لیکن یہی زمانہ فلسفہ کی ترقی کا بھی ہے، کیونکہ فلسفیانہ علوم کی ابتدا اگرچہ عباسیون کے دور حکومت سے ہوئی، لیکن مسلمانون مین امام غزالی اور امام رازی نے ان کو مقبول عام بنا دیا، اور دونون بزرگون نے فلسفہ اور علم کلام کا صور اس بلند آہنگی کے ساتھ پھونکا کہ بچہ بچہ کے کان مین یہ آواز پہنچ گئی، فارابی اور بو علی سینا نے جو فلسفیانہ کتابین لکھی تھین وہ نہایت مبہم، پیچیدہ اور مغلق تھین، لیکن امام غزالی بالخصوص امام رازی نے فلسفہ کو اس قدر آسان کردیا کہ وہ بازیچۂ اطفال بن گیا، اس لیے اس زمانے مین قدرتی طور پر عشق و عقل کا حریفانہ مقابلہ ہوا، اور دونون کے راستے الگ الگ ہو گئے، فلسفہ اور علم کلام عقلی استدلال کے ذریعہ سے خدا رسی کی راہ دکھاتے تھے، اور تصوف عشق و محبت کے راستے سے اس منزل کو طے کرنا چاہتا تھا، مولانا روم فلسفہ اور تصوف دونون کے اسرار و رموز سے واقف تھے، اس لیے ان کو معلوم ہو گیا کہ فلسفیانہ اور متکلمانہ عقل خدا تک نہین پہنچا سکتی، اس کا ذریعہ صرف عشق و محبت ہے جو تصوف کا اپنا خمیر ہے، اس لیے سب سے پہلے انھون نے عقل کے خلاف آواز بلند کی، اور چونکہ امام رازی نے اسی زمانے مین عقل و حکمت کا صور خاص طور پر پھونکا تھا، اس لیے تخصیص کے ساتھ ان کا نام لے کر فرمایا،

پاے استدلالیان چوبین بود | پاے چوبین سخت بے تمکین بود
گر باستدلال کار دین بدے | فخر رازی رازدار دین بدے

لیکن موجودہ زمانہ مولانا روم کے زمانے سے بھی زیادہ سخت ہے، مولانا روم کے زمانے مین عقل و عشق دونون زندہ تھے، اس لیے عشق عقل کا مقابلہ کر سکتا تھا، لیکن اس دور مین صرف عقل زندہ ہے اور عشق بالکل مردہ ہو چکا ہے،

گراں نہ مانِ فرا آزما کے دیکھا اسے   فرنگ دل کی خرابی خرد کی معموری

جوانان را بدآموز ست این عصر   شب ابلیس را روز است این عصر

بدامانش مثالِ شعلہ پیچم   کہ بے نوراست و بے سوز ست این عصر

اس لیے عشق کے مقابل میں عقل کو شکست دیکر ڈاکٹر صاحب نے اس دورِ فتن میں وہی کام کیا جو قدیم دورِ فتن میں مولانا روم نے کیا تھا، چنانچہ خود کہتے ہیں :

چو رومی در حرم دادم اذان من   از و آموختم اسرار جان من

بہ دورِ فتنۂ عصرِ کہن او   بہ دورِ فتنۂ عصرِ رواں من

ڈاکٹر صاحب نے جن وجوہ کی بنا پر عقل کے مقابل میں عشق کو ترجیح دی ہے وہ حسبِ ذیل ہیں:

(۱) عمل کی بنیاد عقیدہ کی وحدت و یکرنگی پر قائم ہے، اسلام نے صرف ایک کلمہ لا الٰہ الا اللہ کی دعوت دی اور اسی عقیدہ کی وحدت اور یکرنگی نے صحابۂ کرام کو جوشِ عمل سے لبریز کر دیا لیکن عقلی نظریوں میں یہ وحدت و یکرنگی نہیں پائی جاتی بلکہ وہ ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں،

زمان زمان شکند آنچہ می تراشد عقل   بیا کہ عشق مسلمان و عقل زناری است

عقل عیار ہے سو بھیس بدل لیتی ہے   عشق بیچارہ نہ ملا ہے نہ زاہد نہ حکیم

اس لیے وہ انسان کی عملی طاقت کو کسی ایک مرکز پر جمع نہیں ہونے دیتی بلکہ اس کو منتشر رکھتی ہے

(۲) اس وحدت و یکرنگی کے ساتھ عقیدہ کے لیے استحکام اور پختگی بھی ضروری ہے، جس کو شریعت کی اصطلاح میں ایمان و یقین کہتے ہیں اور یہی ایمان و یقین انسان کو آمادۂ عمل کرتا ہے، لیکن ایک طرف تو عقلی نظریات کا یہ اختلاف انسان کے دل میں یقین و ایمان پیدا ہی نہیں ہونے دیتا بلکہ اس کو تلون و تذبذب اور شک میں مبتلا رکھتا ہے، دوسری طرف ان نظریات کو سیکڑوں دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے، اور انسان اگرچہ ان دلائل کی کثرت سے حیرت زدہ ہو جاتا ہے،

اک دانشِ نورانی اک دانشِ برہانی — ہے دانشِ برہانی حیرت کی فراوانی

لیکن اس کے دل میں یقین کی کیفیت نہیں پیدا ہوتی جس پر عمل کی بنیاد ہے،

علاج ضعفِ یقین ان سے ہو نہیں سکتا — غریب اگرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے دقیق

بلکہ وہ ایک کشمکش میں مبتلا ہو جاتا ہے، اور اس حالت میں بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ عقل ان دلائل سے انسان کی رہبری کرنا چاہتی ہے، لیکن درحقیقت وہ راہ زنی کرتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب ان دلائل کو مکر، فریب اور حیلہ قرار دیتے ہیں،

فریب کشمکشِ عقل دیدنی دارد — کہ میر قافلہ و ذوقِ رہزنی دارد

نشانِ راہ ز عقلِ ہزار حیلہ مپرس — بیا کہ عشق کمالے ز یک فنی دارد

عشق صید از زورِ بازو افگند — عقل مکار است و دامے می زند

(۳) ایک طرف تو علم و یقین کا یہ ضعف عقل کو عملی میدان میں ناکامیاب رکھتا ہے، دوسری طرف عملی زندگی میں جو خطرات و مہالک پیش آتے ہیں ان کے مقابلے کے لیے جس جرأت، استقامت اور جانبازی کی ضرورت ہوتی ہے، وہ عقل میں بہت کم پائی جاتی ہے، عشق آگ میں نہایت بیباکی کے ساتھ کود پڑتا ہے، لیکن عقل دیکھ بھال میں رہ جاتی ہے،

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق — عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

کیونکہ عشق خود ایک آگ ہے، جو دل میں زندگی کی حرارت پیدا کر دیتا ہے، اس لیے آگ کو آگ سے کیا خطرہ ہو سکتا ہے، لیکن عقل میں زندگی کی یہ حرارت نہیں پائی جاتی، اور ڈاکٹر صاحب نے ایک فرضی اور خیالی حکایت میں اس نکتہ کو نہایت شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے،

شنیدم شبے در کتب خانۂ من — بہ پروانہ میگفت کرمِ کتابی

باوراقِ سینا نشیمن گرفتم — بسے دیدم از نسخۂ فاریابی

نفهمیده ام حکمتِ زندگی را　　همان تیره روزم ز بے آفتابی

نکو گفت پروانهٔ نیم سوزے　　که این نکته را در کتابے نیابی

تپش میکند زنده تر زندگی را　　تپش میدهد بال و پر زندگی را

اس لیے اگرچہ عقل بھی بڑے بڑے میدان فتح کرنا چاہتی ہے، لیکن جرأت وہمت کی کمی سے وہ دفعۃً ان میدانوں کو فتح نہیں کر سکتی بلکہ آہستہ آہستہ قدم اٹھاتی ہے،

عقل هم خود را بدین عالم زند　　تا طلسمِ آب و گل را بشکند

میشود هر سنگ ره او را ادیب　　میشود برق و سحاب او را خطیب

چشمش از ذوقِ نگه بیگانه نیست　　لیکن او را جرأتِ رندانه نیست

پس ز ترسِ راه چون کورے رود　　نرم نرمک صورتِ مورے رود

تا خرد پیچیده تر بر رنگ و بوست　　می رود آهسته اندر راه دوست

کارش اندر تدریج می یابد نظام　　من ندانم کے شود کارش تمام

لیکن جرأت وہمت کی کمی سے عقل جو کام برسوں میں کر سکتی ہے اس کو عشق آن کی آن میں کر سکتا ہے،

می نداند عشق سال و ماه را　　دیر و زود و نزد و دور راه را

عقل در کوہے شگافے میکند　　یا بگرد او طوافے میکند

کوه پیش عشق چون کاہے بود　　دل سریع السیر چون ماہے بود

زورِ عشق از باد و خاک و آب نیست　　قوتش از سختیِ اعصاب نیست

عشق با نانِ جوین خیبر گشاد　　عشق در اندامِ مه چاکے نهاد

کلهٔ نمرود بے ضربے شکست　　لشکرِ فرعون بے حربے شکست

عشق سلطان است و برہان مبین ہر دو عالم عشق را زیر نگین

اس تمام تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے جس عشق کو عقل کا حریف مقابل قرار دیا ہے، وہ ایک پرزور قوت ہے جو پہاڑون کو ریزہ ریزہ کر سکتی ہے، اور اس زمانے مین اگرچہ سائنس بھی ایک عملی طاقت بن گئی ہے، لیکن با اینہمہ سائنس اور عشق مین مختلف حیثیتون سے فرق ہے،

(۱) سائنس مین اخلاق کی آمیزش نہین، اس لیے وہ زندگی کے ایک ضروری عنصر سے خالی ہے،

(۲) سائنس کے لیے غیر معمولی مصارف، غیر معمولی سازوسامان اور غیر معمولی آلات کی ضرورت ہے، اور عشق کے لیے ان چیزون کی ضرورت نہین، بلکہ وہ بے سروسامانی کے ساتھ بھی دنیا کو تہ و بالا کر سکتا ہے،

ڈاکٹر صاحب نے اسی غرض سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے عشق کو بطور نمونہ و مثال کے سامنے رکھا ہے، جنھون نے باوجود بے سروسامانی کے تمام دنیا کو ہلا دیا تھا، صوفیہ کا عشق جو صرف محویت ذاتِ الٰہی تک محدود ہے، ان کے نزدیک قابلِ تقلید نہین،

(۳) سائنس کتنی ہی ترقی کر جائے، لیکن اس کی تگ و دو صرف انسان کی بیرونی دنیا تک محدود ہے، اور وہ صرف مظاہر فطرت کی ایک ایک چیز کو لے کر اس کے اوصاف و خواص بیان کرتی ہے، مثلاً پانی مین کیا خاصیت ہے؟ حرارت کے کتنے درجے ہین؟ بھاپ مین کسقدر طاقت ہے؟ اور وہ ان اوصاف و خواص کے انکشاف سے صرف انسان کی بیرونی دنیا مین حرکت پیدا کر سکتی ہے، لیکن عشق خارجی دنیا سے کوئی تعلق نہین رکھتا، بلکہ وہ صرف انسان کے روحانی اوصاف و خواص کی جستجو مین رہتا ہے، اس لیے وہ خلوت سے باہر قدم نہیں نکالتا، اور اس طرح عقل و عشق کی تگ و دو کے میدان الگ الگ ہو جاتے ہین،

عقل او را سوے جلوت میکشد عشق او را سوے خلوت میکشد

اس لیے عقل سے اگرچہ خارجی دنیا کی تمام چیزون کے اوصاف وخواص نمایان ہوجاتے ہین،
لیکن خود انسان کے روحانی اوصاف وخواص پر پردہ پڑا رہتا ہے، عقل بجلی کے چراغ جلاکر تمام دنیا
کو تو روشن کرسکتی ہے، لیکن اس چراغ کی روشنی انسان کی روحانی زندگی تک نہین پہنچ سکتی، اس کو صرف
عشق ہی روشن کرسکتا ہے،

جلوت او روشن از نور صفات　　　خلوت او مستنیر از نور ذات

حالانکہ انسان کی حقیقی زندگی یہ نہین ہے کہ وہ بیرونی چیزون کے اوصاف وخواص سے
تو واقف ہو اور خود اس کے اندرونی اوصاف وخواص پر پردہ پڑا رہے، بلکہ اس کی اصلی زندگی
یہ ہے کہ خود اس کو اپنی ذات یعنی اپنی خودی کے اوصاف وخواص بے پردہ ہوکر نظر آئین،

بر مقام خود رسیدن زندگی است　　　ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

مرد مومن در نسازد با صفات　　　مصطفےٰ راضی نشد الا بذات

جلوت وخلوت کی اس تفریق نے اگرچہ عقل وعشق کے حدود الگ الگ کر دیے، لیکن
صوفیانہ نظریۂ عشق اور ڈاکٹر صاحب کے نظریۂ عشق کے درمیان حد فاصل قائم نہین ہوئی، کیونکہ
ڈاکٹر صاحب کی طرح ہمارے صوفی بھی عشق کو خلوت ہی کی چیز سمجھتے ہین، لیکن ان کے نزدیک
اس خلوت نشینی کا مقصد صرف محویت، استغراق اور مشاہدۂ ذاتِ الٰہی ہے، اور ڈاکٹر صاحب بھی
اس کو ایک اعلیٰ درجہ کا مقصد سمجھتے ہین، لیکن ان کے نزدیک اس مقصد کے حاصل کرنے
کے لیے سب سے پہلے انسان کو خود اپنی ذات یعنی اپنی خودی کا مشاہدہ کرنا چاہیے، اوپر کے
اشعار مین انھون نے جہان جہان ذات کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے یہی خودی مراد ہے،
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غارِ حرا مین جو خلوت نشینی اختیار کی تھی اس کا مقصد ڈاکٹر صاحب
کے نزدیک صرف یہ تھا کہ خود اپنی ذات یعنی خودی کے مشاہدہ کو ذاتِ الٰہی کے مشاہدے

کا ذریعہ بنائیں، ڈاکٹر صاحب نے اپنے اس مشہور قطعہ میں

زمن گو صوفیانِ باصفا را خدا جویانِ معنی آشنا را

غلام ہمتِ آن خود پرستم کہ از نور خودی بیند خدا را

میں جس خود پرست کی غلامی پر فخر کیا ہے، اُس سے یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مراد ہے، لیکن اگر خلوت نشینی میں خودی کو بالکل فنا کر دیا جائے اور صرف ذات الٰہی کا مشاہدہ مقصود ہو تو اس صورت میں عشق محض ایک علمی چیز ہو کر خلوت سے جلوت میں آجاتا ہی، اور اس میں اور عقل میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خود خدا کی ذات کو بے پردہ دیکھنا چاہا، اور اگر وہ ان کو بے پردہ نظر آجاتی تو اس سے صرف ان کی عقل کی تحقیقی قوت کو تشفی ہو جاتی لیکن خود ان کی ذات یعنی خودی کی اندرونی صلاحیتوں اور قابلیتوں پر پردہ پڑا رہ جاتا،

گدائے جلوہ رفتی بر سر طور کہ جان تو ز خود نا محرمی ہست

قدم در جستجوئے آدمے زن خدا ہم در تلاشِ آدمے ہست

لیکن اگر خلوت نشینی میں خود اپنی ذات یعنی خودی کا مشاہدہ کیا جائے تو انسان کو اپنی اندرونی قابلیتوں اور صلاحیتوں کا علم ہو جاتا ہے، اور اس صورت میں عشق عقل کی طرح صرف تحقیقی قوت نہیں رہ جاتا بلکہ ایک تخلیقی جذبہ بن جاتا ہے اور انسان کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی ایمانی طاقت سے کام لے کر ایک نئی دنیا پیدا کر سکتا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غار حرا میں خلوت نشین ہو کر خود اپنی ذات یعنی اپنی خودی کی تخلیقی قوتوں کا مشاہدہ کر کے مسلمانوں کی ایک نئی قوم پیدا کر دی،

مصطفیٰ اندر حرا خلوت گزید مدتے جز خویشتن کس را ندید

نقشِ ما را در دلِ او ریختند ملتے از خلوتش انگیختند

(۱۰) مسئلۂ ارتقاء، اثبات خودی کا یہ دسواں مقدمہ بلکہ خودی کی ترقی، جد وجہد اور تگ ودو کی آخری منزل ہے، عملی حیثیت سے عجمی تصوف اگرچہ بالکل شکستہ پا اور غیر متحرک ہے لیکن اخلاقی اور روحانی ترقی کی راہ میں اس کا قدم کسی منزل پر نہیں رکتا اور ہمیشہ خوب سے خوب تر کی تلاش میں رہتا ہے،

هر نگارے که مرا پیش نظر می آید خوش نگارے است ولے خوشتر ازان می بایست

اس لیے ہمارے صوفیہ موجودہ انسان اور موجودہ انسانی دنیا پر قناعت نہیں کرتے بلکہ اس سے کامل تر انسان اور اس سے کامل تر دنیا کی تلاش کرتے ہیں، خواجہ حافظ فرماتے ہیں،

آدمی در عالم خاکی نمی آید بدست عالمے دیگر بباید ساخت از نو آدمے

قدیم حکمائے یونان میں جو لوگ صوفیانہ زندگی بسر کرتے تھے، وہ بھی اسی قسم کے برگزیدہ انسان کی تلاش میں رہتے تھے، دیوجانس کلبی کی نسبت مشہور ہے کہ وہ دن میں چراغ لیکر پھر رہا تھا، یونان کے لوگ اس کو ایک پاگل حکیم سمجھتے تھے اسلیئے اُن سے پوچھا کہ حضرت دن دھاڑے چراغ لیکر کیا ڈھونڈھ رہے ہیں؟ کہنے لگا کہ آدمی کو ڈھونڈھتا ہون، لیکن جب اس سے کہا گیا کہ آدمیون کا ہجوم تمھیں نظر نہین آتا؟ تو اس نے جواب دیا کہ یہ سب ادنیٰ درجہ کی مخلوق ہیں، آدمی ان مین ایک بھی نہین، چونکہ انسانِ کامل کی جستجو کا یہ ایک بہترین شاعرانہ طریقہ تھا اس لیے مولانا روم نے اس کو بعینہٖ نظم کر دیا ہے،

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زین همرهان سست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستانم آرزوست[1]

ڈاکٹر صاحب کا منتہائے آمال بھی یہی انسانِ کامل ہے اور انھون نے اس کی جستجو اور نایابی کو دیوجانس کلبی سے زیادہ مبالغہ آمیز طریقہ پر بیان کیا ہے،

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۱۳، ۸۱۴

خدا ہم در تلاش آدمے ہست

فلسفہ وحکمت نے اگرچہ قدیم زمانہ مین بھی بہت کچھ ترقی کرلی تھی اور اب اس سے بھی زیادہ ترقی کررہے ہین، لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک وہ اب تک انسانِ کامل کے پیدا کرنے مین ناکامیاب رہے ہین،

حکیمان گرچہ صد پیکر شکستند ۔ مقیم سومناتِ بود و ہستند

چسان افرشتہ و یزدان بگیرند ۔ ہنوز آدم بفتراکے نہ بستند۔

یہ انسان اصول فطرت کے مطابق صرف روحانی ارتقا سے پیدا ہو سکتا ہے، چنانچہ ارباب رسائل اخوان الصفا نے اس مسئلہ پر ایک مستقل مضمون لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ معدنیات کی ترقی کا آخری درجہ نباتات سے اور نباتات کا آخری درجہ حیوانات سے اور حیوانات کا آخری درجہ انسان سے اور انسان کا آخری درجہ ملائکہ سے ملا ہوا ہے، اور ملائکہ کے بھی مختلف درجے ہین جنمین باہم اسی طرح ابتدا و انتہا ملتی ہے،[1]

علامہ ابن مسکویہ نے الفوز الاصغر مین انسان کی ترقی کے مختلف مدارج نہایت تفصیل سے دکھائے ہین، اور اس سے نبوت پر استدلال کیا ہے، وہ لکھتا ہے کہ "پھر حیوان ترقی کرکے حیوانیت کے انتہائی درجہ پر پہنچ جاتا ہے، اور انسان کی سرحد مین داخل ہوجاتا ہے، گو یہ درجہ باعتبار حیوانیت کے اعلیٰ ہے مگر بہ نسبت انسانیت کے بہت نیچے ہے، اور یہ درجہ بندر وغیرہ کا ہے، جو انسان سے بالکل مشابہ ہین، اور ان مین اور انسان مین تھوڑا ہی سا فرق ہے جس کو اگر بندر طے کرلین تو بالکل انسان ہوجائین جب حیوان اس درجہ پر پہنچ جاتا ہے تو اس کا قد سیدھا ہوجاتا ہے، اور اس مین تھوڑی سی تمیز کی قوت آجاتی ہے، اور وہ تربیت سے سمجھدار ہو سکتا ہے، یہ درجہ اگرچہ جانورون کی

---

[1] رسالہ اخوان الصفا جلد ۳ ص ۲۲۲

بہ نسبت زیادہ بلند ہے لیکن انسان کامل کے درجہ سے بہت پست ہے، یہ حیوان نما انسان زمین کے آباد حصے کے انتہا اور اس کے اطراف مثلاً شمال و جنوب اور زنگستان میں پائے جاتے ہیں، کیونکہ ان میں اور بندروں میں کچھ زیادہ فرق نہیں ہوتا، نہ ان کا کوئی فلسفہ منقول ہے اور نہ انھوں نے اپنی ہمسایہ قوموں سے علم و فن حاصل کیا ہے، اسی طرح عقل انسانی درجہ بدرجہ بڑھتی جاتی ہے، یہان تک کہ زمین کی وسط آبادی یعنی تیسری، چوتھی اور پانچویں اقلیم میں پہنچکر درجۂ کمال تک پہنچ جاتی ہے، اور ان میں ذہانت، سمجھ اور بیدار مغزی اور صنعتی ذکاوت پیدا ہو جاتی ہے، اور وہ علوم کے پیچیدہ مسائل حل کرنے لگتے ہیں اور علوم و فنون کو وسعت دیتے ہیں، پھر اس درجہ میں بھی فرق مراتب پیدا ہو جاتا ہے، یہانتک کہ بعض لوگ اس قدر سریع الفکر، صحیح النظر اور صائب الرائے ہوتے ہیں کہ آیندہ ہونے والے واقعات کی پیشینگوئی کر سکتے ہیں، گویا یہ لوگ غیب کی باتوں کو ایک باریک پردہ کے آڑ سے دیکھ لیتے ہیں، جب انسان اس بلند درجہ تک پہنچ جاتا ہے تو وہ ملائکہ کی سرحد میں داخل ہو جاتا ہے، یعنی ایک ایسی شخصیت عالم وجود میں آجاتی ہے جو انسانی شخصیت سے بلند ہوتی ہے، اور اس میں اور فرشتوں میں بہت تھوڑا سا فرق رہ جاتا ہے، ترقی کے ان مدارج کو سامنے رکھکر انسانیت کے بلند درجہ کی انتہا معلوم ہو سکتی ہے، اور رسالت اور نبوت کی بلند پائگی سمجھ میں آسکتی ہے،[1]

ڈاکٹر صاحب نے بھی ارتقائے انسان کا یہی فلسفیانہ نظریہ اختیار کیا ہے،

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں　　کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہِ کامل نہ بن جائے

لیکن یہ مہ کامل ابتک جلوہ فگن نہیں ہوا ہے، اس لیے دنیا اس کے طلوع کی منتظر ہے،

درین عالم بہشتِ خرمی ہست　　بشاخِ او ز اشکِ من نمی ہست

---

[1] الفوز الاصغر ص ۹۰، ۹۱، ۹۲

نصیب اوہنوز آن ہاؤ ہو نیست	که او در انتظار آدمے ہست

بده او را جوان پاکبازے	سرورش از شراب خانه سازے

قوی بازوے او مانند حیدر	دل او از دو گیتی بے نیازے

ز من ہنگامه ده این جہان را	دگرگون کن زمین و آسمان را

ز خاک ما دگر آدم برانگیز	بکش این بندهٔ سود و زیان را

نقش دگر طراز ده آدم پخته تر بیار	لعبت خاک ساختن می نه سزد خدای را

ان اشعار سے اس انسان کامل کے اوصاف بھی معلوم ہوتے ہیں یعنی وہ ایک ہنگامہ خیز، پاکباز، قوی ہیکل، بے نیاز، پختہ مغز انسان ہوگا اور اس کے سامنے موجودہ انسانوں کی حیثیت مٹی کے کھلونوں سے زیادہ نہیں ہوگی، لیکن علم و حکمت اور فلسفہ و سائنس کے ذریعہ یہ انسان کامل نہیں پیدا ہو سکتا، بلکہ اس کو صرف ایک روحانی جذبہ یعنی عشق ہی پیدا کر سکتا ہے،

بیا اے عشق، اے رمز دل ما	بیا اے کشت ما اے حاصل ما

کہن گشتند این خاکی نهادان	دگر آدم بنا کن از گل ما

یہ انسان کامل چونکہ خود عقل، عشق اور اخلاق حسنہ کا مجموعہ ہوگا اس لیے جس دنیا میں زندگی بسر کرے گا یا جس عالم نو کو وہ پیدا کرے گا اس کی ترکیب بھی انہی تینوں اجزا سے ہوگی،

خیز و نقش عالم دیگر بنه	عشق را با زیرکی آمیز ده

شعلهٔ افرنگیان نم خورده ایست	چشم شان صاحب نظر دل مرده ایست

سوز و مستی را مجو از تاک شان	عصر دیگر نیست در افلاک شان

زندگی را سوز و ساز از نار تست	عالم نو آفریدن کار تست

یہ کامل ترین انسان جو اس قسم کا ترقی یافتہ عالم نو پیدا کر سکتا ہے، خودی کی ترقی کی آخری منزل ہے،

اور اسرار خودی مین ڈاکٹر صاحب نے خودی کی تربیت و ترقی کے اسی آخری مرحلہ کو نیابت الٰہی کے نام سے موسوم کیا ہے، اور اس نائب الٰہی کا خیر مقدم نہایت پرجوش اشعار مین کیا ہے،

اے سوارِ اشہبِ دوران بیا — اے فروغِ دیدۂ امکان بیا
رونقِ ہنگامۂ ایجاد شو — در سوادِ دیدہا آباد شو
شورشِ اقوام را خاموش کن — نغمۂ خود را بہشتِ گوش کن
خیز و قانونِ اخوت ساز دہ — جام صہبائے محبت باز دہ
باز در عالم بیار ایامِ صلح — جنگجویان را بدہ پیغامِ صلح
نوعِ انسان مزرع و تو حاصلی — کاروانِ زندگی را منزلی
ریخت از جورِ خزان برگِ شجر — چون بہاران بر ریاضِ ما گذر
سجدہ ہائے طفلک و برنا و پیر — از جبینِ شرمسارِ ما بگیر
از وجودِ تو سرافرازیم ما — پس بآلامِ جہان سازیم ما

لیکن یہ ”سوارِ اشہبِ دوران“ زمانے کے ہزارون تغیرات و انقلابات کے بعد پیدا ہوتا ہے،

طبعِ فطرت عمرہا در خون تپید — تا دوبیتِ ذاتِ او موزون شود

اس لیے ڈاکٹر صاحب نے اس کے مدارجِ ارتقاء کی توجیہ فرانس کے مشہور فلسفی برگسان کے نظریۂ زمان و مکان سے کی ہے جسکا خلاصہ ایک مختصر لفظ ”دائمی تخلیق“ مین کیا جا سکتا ہے یعنی یہ کہ ”کوئی چیز بنی ہوئی نہین ہے بلکہ ہوتی رہتی ہے، ہر چیز اپنے سے مختلف بنتی رہتی ہے کائنات ساکن نہین بلکہ متحرک ہے“

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید — کہ آرہی ہے دمادم صدائے کن فیکون
سکون محال ہے قدرت کے کارخانے مین — ثبات[1] ایک تغیر کو ہے زمانے مین

[1] شعر و نہار از مجنون گورکھپوری ص ۳۷

فلسفۂ خودی کے ماخذ فلسفۂ خودی کی ابتدا مثنوی اسرار خودی سے ہوئی، اور جب پروفیسر نکلسن نے انگریزی زبان میں اس کا ترجمہ کیا تو بعض انگریزوں نے اپنے تبصرہ میں یہ خیال ظاہر کیا کہ یہ فلسفہ جرمنی کے مشہور فلاسفر نٹشے کے افکار و خیالات سے ماخوذ ہے، چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب پروفیسر نکلسن کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

بعض انگریز تنقید نگاروں نے اس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نٹشے کے خیالات میں پایا جاتا ہے دھوکا کھایا ہے، اور غلط راہ پر پڑ گئے ہیں، "دی اینتھم" والے مضمون میں جو خیالات ظاہر کئے گئے ہیں وہ بہت حد تک حقائق کی غلط فہمی پر مبنی ہیں، لیکن اس غلطی کی ذمہ داری صاحب مضمون پر عائد نہیں ہوتی، وہ انسان کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا، یہی وجہ ہے کہ اس نے غلط بحث کرکے میرے انسان کامل اور جرمن مفکر کے فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے، میں نے آج سے تقریباً ۲۰ سال قبل انسان کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا، اور یہ وہ زمانہ ہے جب نہ تو نٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا، نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گذری تھیں[1]

اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کو نٹشے کی تقلید و تتبع سے بالکل انکار ہے، بلکہ انھوں نے دوسرے موقع پر علانیہ یہ دعویٰ کیا ہے کہ

اسرار کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکما کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے، اور تو اور وقت کے متعلق برگسان بھی ہمارے صوفیوں کے لیے کوئی نئی چیز نہیں[2]

اس دعویٰ کے بعد اب ہمارے سامنے یہ سوال ہے کہ کیا واقعی ڈاکٹر صاحب کے دعویٰ کے مطابق اسرار خودی کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکما کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے؟

---

[1] اقبال نامہ ص ۴۷۰، ۴۷۱ [2] ایضاً ص ۴۷۳

اور اس سوال کے جواب کے لیے ہم کو سب سے پہلے خود اسرارِ خودی کے فلسفیانہ اجزاء کی تحلیل کر کے دیکھنا چاہیے کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ دعویٰ کہاں تک صحیح ہے ؟

اس موقع پر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اسرارِ خودی میں فلسفۂ خودی کے اجزاء و مقدمات نہایت مبہم، پراگندہ اور نامکمل طور پر بیان کیے گئے ہیں، اور جب تک ڈاکٹر صاحب کے پورے مجموعۂ کلام کو پیشِ نظر نہ رکھا جائے صرف اسرارِ خودی سے ان اجزاء و مقدمات کی تکمیل نہیں ہو سکتی، اس لیے ہم نے فلسفۂ خودی کے تمام اجزاء و مقدمات سے نہایت مفصل طور پر بحث کی ہے اور اس بحث کے بعد ڈاکٹر صاحب کا یہ دعویٰ یقیناً صحیح ہے، لیکن سردست سوال صرف اسرارِ خودی کے متعلق ہے جس سے اس فلسفہ کی ابتدا ہوئی ہے، اور جس کی نسبت ڈاکٹر صاحب کا دعویٰ ہے کہ وہ مسلمان صوفیہ و حکماء کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے، اس لیے ہم کو صرف یہ دیکھنا چاہیئے کہ اسرارِ خودی کے فلسفیانہ اجزاء کہاں تک مسلمان صوفیہ اور حکماء کے خیالات سے ماخوذ یا متاثر ہیں ؟ اسرارِ خودی میں فلسفۂ خودی کے جو اجزاء و مقدمات بیان کیے گئے ہیں ان کی ترتیب یہ ہے :

(۱) "در بیان اینکہ اصل نظامِ عالم از خودی است، و تسلسل حیات و تعینات وجود بر استحکام خودی انحصار دارد"،

اور اس جزو کے متعلق خلیفہ عبدالحکیم جنہوں نے اس بحث پر "رومی، نطشے اور اقبال" کے عنوان سے نہایت جامع اور مفصل مضمون لکھا ہے، لکھتے ہیں کہ

"خودی کے فلسفہ کی تاسیس میں صفحہ ۱۲ پر جو اشعار ہیں وہ نطشے سے ماخوذ ہیں جس کا فلسفہ یہ تھا کہ عینِ ذات یا حقیقتِ وجود ایک ارادہ ساعی ہے، عمل اس کی فطرت ہے، اخلاقی عمل اور پیکار اور نشو و نما کے لیے اس نے اپنا غیر یا ما سوا پیدا کیا تا کہ امکانِ پیکار اور آگے

ذریعہ سے امکان ارتقا ممکن ہوجائے، اس فلسفہ کو جوں کا توں اقبال نے اپنے بلیغ و رنگین انداز میں اس طرح بیان کر دیا ہے کہ فلسفہ کا خشک صحرا گلزار ہو گیا ہے، مفصلۂ ذیل اقتباس سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے،

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی ست

خویشتن را چون خودی بیدار کرد آشکارا عالمِ پندار کرد

صد جہان پوشیدہ اندر ذاتِ او غیرِ او پیداست از اثباتِ او

در جہان تخمِ خصومت کاشت است خویشتن را غیرِ خود پنداشت است

سازد از خود پیکرِ اغیار را تا فزاید لذتِ پیکار را

می کُشد از قوتِ بازوئے خویش تا شود آگاہ از نیروئے خویش

بہرِ یک گل خونِ صد گلشن کند از پئے یک نغمہ صد شیون کند

عذرِ این اسراف و این سنگین دلی خلق و تکمیلِ جمالِ معنوی

شعلہ ہائے او صد ابراہیم سوخت تا چراغِ یک محمد بر فروخت

یہ سب فشتے کا فلسفۂ انا اور فلسفۂ حیات ہے، جہاں تک افکارِ اقبال کی اساس کا تعلق ہے اقبال بہ نسبت نٹشے کے فشتے سے زیادہ متاثر ہے، فشتے کی کشمکشِ حیات میں اخلاق اور روحانیت کی بھی چاشنی ہے، جو نٹشے میں اسقدر نمایاں نہیں، نٹشے ایک خاص انداز کا موحد ہے، اور نٹشے منکرِ خدا ہے،[1]

(۲) "حکایت در ین معنی کہ مسئلۂ نفی خودی از مخترعات اقوامِ مغلوبہ بنی نوعِ انسان است کہ باین طریق مخفی اقوامِ غالب را ضعیف میسازند"

اور اس سلسلے میں ایک مستقل عنوان سے افلاطون پر جو تنقید کی گئی ہے وہ خلیفہ عبدالحکیم کے الفاظ میں نٹشے سے ماخوذ ہے۔[2]

(۳) "در بیان اینکہ تربیتِ خودی را سہ مراحل است، مرحلۂ اول را اطاعت و مرحلۂ دوم را ضبطِ نفس و مرحلۂ سوم را نیابتِ الٰہی نامیدہ اند۔"

اور اس جزو کے متعلق خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۲۲، [2] ایضاً ص ۸۲۳

ان مراحل میں مرحلۂ اول میں خودی کو شتر قرار دیا ہے، یہ خیال بعینہٖ نٹشے سے ماخوذ ہے، باقی دو مراحل اقبال نے اسلامیات سے لیے ہیں، نٹشے کے یہاں بھی مراحل تین ہیں، وہ کہتا ہے کہ روح حیات تین مراحل میں سے گذرتی ہے، یا یوں کہو کہ تبدیلی ہیئت میں وہ یکے بعد دیگرے تین ہیئتیں اختیار کرتی ہے، پہلی ہیئت میں وہ اونٹ ہے، دوسری میں شیر اور تیسری میں بچہ، ہیئت اشتری میں روح نہایت صبر اور جبر سے اپنے اوپر فرائض اور اوامر ونواہی کا بوجھ لادلیتی ہے، اس کے بعد جبر اور باربرداری احکام میں سے نکل کر وہ جب ہیئت اختیاری میں آتی ہے تو شیر ہوجاتی ہے، لیکن نئی اقدار کے پیدا کرنے کے لیے اس کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ تیسری ہیئت طفلی ہو جس میں معصومیت اور نسیان کی ضرورت ہے، پہلے مرحلہ کو بالکل بھول جائے، زندگی کو ایک کھیل سمجھے، نئے سرے سے اس کا آغاز کرے، اقبال نے نٹشے کے تین مراحل میں سے صرف مسئلۂ اشتری کو لے لیا، حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے تین مراحل میں سے دو مراحل اطاعت اور ضبط نفس دونوں اس میں پائے جاتے ہیں، نٹشے کے یہاں جو مرحلہ شیری ہے اس کو اقبال نے دوسری جگہ بیان کیا ہے، لیکن اس سلسلے میں اس کو نظر انداز کردیا ہے،[1]

خلیفہ عبدالحکیم نے ہم کو یہ نہیں بتایا کہ ڈاکٹر صاحب نے مرحلۂ شیری کو دوسری جگہ کہاں بیان کیا ہے، لیکن اگر اس کے معنی جبر سے اختیار میں آنے کے ہیں تو اسی سلسلے میں ڈاکٹر صاحب نے اس کو بھی بیان کردیا ہے

تو ہم از بار فرائض سر متاب	برخوری از عندہ حسن المآب
در اطاعت کوش اے غفلت شعار	میشود از جبر پیدا اختیار

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۲۴ و ۸۲۵

(۴) حکایت طائرے کہ از تشنگی بیتاب بود۔

اور اس سلسلے مین ریزۂ الماس اور شبنم پر جو اشعار ہین وہ خلیفہ عبدالحکیم کے الفاظ مین براہ راست نطشے کے زیر اثر لکھے گئے ہین[1]،

(۵) "حکایت الماس و زغال"

خلیفہ عبدالحکیم کے الفاظ مین اس کا مضمون بھی نطشے سے ماخوذ ہے، نطشے کی اخلاقیات کا اصول اولین جو اس کے مذہب کا کلمہ ہے یہ ہے کہ "سخت ہو جاؤ" اس اصل کی تشریح مین نطشے نے بھی اسی قسم کے استعارون سے کام لیا ہے[2]،

(۶) "الوقت سیف"

اس عنوان کے تحت مین برگسان کا فلسفۂ وقت بیان کیا گیا ہے اور امام شافعی کے ایک قول سے اس کی تائید کی گئی ہے، لیکن خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہین کہ امام شافعی کے قول کے تحت مین کوئی فلسفہ نہین تھا جو فلسفہ اقبال نے برگسان سے لے کر اس قول کی تفسیر مین پیش کیا ہے، وہ خود امام صاحب کی سمجھ مین نہ آتا، ان کا تدین اور تورع ایسے افکار سے بہت گریزان تھا[3]،

فلسفۂ خودی کے یہ تمام اجزا فلاسفۂ مغرب بالخصوص نطشے سے ماخوذ ہین، خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہین کہ "اپنی شاعری کے اس دور مین جس مین اسرار خودی تصنیف کی گئی اقبال نطشے سے متاثر تھے، علاوہ اس داخلی شہادت کے جو اسرار خودی سے بکثرت اور بوضاحت مل سکتی ہے، مجھکو اس بارے مین شخصی طور پر بھی کچھ معلومات حاصل ہین، یورپ کے قیام کے دوران مین اقبال کو اس مومن قلب اور کافر دماغ مجذوب کا فلسفہ بہت دلکش معلوم ہوا[4]،

دوسرے موقع پر لکھتے ہین کہ "پیام مشرق مین نطشے کا اثر اس قدر نمایان نہین جتنا کہ اسرار خودی

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۲۵ [2] ایضاً ص ۸۲۶، [3] ایضاً [4] ایضاً ص ۸۲۹

ہیں ہے،[1]

طبقاتی حیثیت سے نٹشے کے نزدیک اخلاق دو طرح کے ہیں (۱) آقائی (۲) اور غلامانہ، صداقت کی تلاش، جراءت، زندگی کو لذت والم اور سود و زیاں کے پیمانے سے نہ ناپنا، ہر قسم کا اثبات اور حیات افزا فعلیت آقائی اخلاق کے مظاہر ہیں، اور ہر قسم کی بزدلی، رسوم و قیود سے باہر آنے کی کوشش نہ کرنا، عجز، قناعت، توکل، خیرات، حلم، عبرت غرضیکہ ہر قسم کی انفعالی صورتیں، غلامانہ اخلاق میں داخل ہیں، خیرات کا دینے والا بھی ذلیل ہوتا ہے اور لینے والا بھی،[2]

نٹشے کی اس اخلاقی تقسیم کے بعد اسرار خودی کے یہ اشعار پڑھو

تا بکے دریوزۂ منصب کنی   صورت طفلان زنے مرکب کنی

فطرتے کو بر فلک بندد نظر   پست میگردد ز احسان دگر

از سوال افلاس گردد خوار تر   از گدائی گدیہ گر نادار تر

از سوال آشفتہ اجزاے خودی   بے تجلی نخل سیناے خودی

عشق با دشوار ورزیدن خوش است   چون خلیل از شعلہ گل چیدن خوش است

ممکنات قوت مردان کار   گردد از مشکل پسندی آشکار

زندگانی قوت پیداستے   اصل او از ذوق استیلاستے

عفو بیجا سردی خون حیات   سکتۂ در بیت موزون حیات

ہر کہ در قعر مذلت ماندہ است   ناتوانی را قناعت خواندہ است

ناتوانی زندگی را رہزن است   بطنش از خوف و دروغ آبستن است

گاہ او دارحم و نرمی پردہ وار   گاہ می پوشد رداے انکسار

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۰۲، [2] ایضاً ص ۹۸،

گاہ او مستور در مجبوری است | گاہ پنہان در تہِ معذوری است
چہرہ در شکلِ تنِ آسانی نمود | دل ز دستِ صاحبِ قوت ربود
با توانائی صداقت توام است | گر خود آگاہی ہمین جامِ جم است
زندگی کشت است و حاصل قوت است | شرحِ رمزِ حق و باطل قوت است
مدعی گر صاحبِ قوت بود | دعویش مستغنی از حجت بود

تو صاف معلوم ہوگا کہ وہ بالکل نٹشے کے نظریۂ اخلاق کی تفسیر ہین

ڈاکٹر صاحب کے نقادون نے اس کے جواب مین زیادہ سے زیادہ یہ کیا ہے کہ نٹشے اور ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ مین فرق و امتیاز پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہین کہ "نٹشے کے افکار مین سے اقبال کو تعمیر خودی، استحکام خودی اور عروج آدم کا مضمون پسند آیا، لیکن نٹشے کے یہان تخریبی افکار بہ نسبت ترکیبی افکار کے بہت زیادہ ملتے ہین، اس مین جلال کا پہلو جمال کے پہلو پر اس قدر غالب ہے کہ ہستی محض ایک میدان کارزار بنجاتی ہے، اقبال خودی کے ساتھ ایک بیخودی کا فلسفہ بھی رکھتا ہے، ایک کو دوسرے کے بغیر ناقص سمجھتا ہے، نٹشے کے یہان انفرادی خود اختیاری کا اس قدر زور ہے کہ فرد کا رشتہ ملت اور کائنات سے نہایت غیر معین اور مبہم سا رہ جاتا ہے، اس کے یہان قاہری غالب ہے اور دلبری مغلوب، اقبال کے نصب العین مین ناز کے ساتھ نیاز بھی ہے، ادعا کے ساتھ تسلیم و رضا بھی ہے، نٹشے جمہوریت اور مساوات کا دشمن ہے، اور غریبون اور کمزورون کے لیے اس کے پاس نفرت کے احساس کے سوا کچھ نہین، اقبال بھی جمہوریت کی موجودہ شکلون کو دھوکا سمجھتا ہے، لیکن ایک اعلیٰ سطح پر صحیح مساوات کا متلاشی ہے، نٹشے کے یہان صداقت کا معیار قوت کے سوا کچھ نہین، تنازع للبقا، کا انداز ظالمانہ، بہیمانہ اور جابرانہ ہے، اقبال کے یہان محض قوت صداقت کا معیار نہین، نٹشے خدا کا منکر ہے، اقبال

اعلیٰ درجہ کا موحد ہے، اقبال تمام نوع انسانی کو ابھارنا چاہتا ہے۔ نٹشے کی نظر فقط چند کامل افراد پر ہے جو تمام پیکار حیات کا ماحصل ہیں، نٹشے نے ڈارون کے نظریۂ حیات پر اخلاق اور فلسفے کی بنیاد رکھی، اس کا یہ خیال کہ اسی نظریہ کے ماتحت آنے والا انسان موجودہ انسان سے اتنا ہی مختلف ہو سکتا ہے جتنا کہ موجودہ انسان کیڑوں مکوڑوں سے مختلف ہو گیا ہے، انسانی نصب العین میں بڑی قوت پیدا کر سکتا ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ نٹشے کسی وجہ سے بڑے زور شور سے یہ عقیدہ بھی رکھتا تھا کہ کائنات اپنے حوادث کو ازلی اور ابدی طور پر دہراتی رہتی ہے، جو کچھ ہو رہا ہے وہ پہلے بھی ہو چکا ہے، جو مخلوق اس وقت ہے وہ پہلے بھی موجود رہ چکی ہے اور آیندہ بھی بار بار وجود میں آتی رہے گی تکرار ابدی کا یہ عقیدہ نٹشے کے جوش ارتقا کے خلاف پڑتا ہے[1]،

(۱) لیکن اس جواب میں دو نقص ہیں، ایک تو یہ کہ اس اعتراض کا یہ مقصد نہیں ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے نٹشے یا اور کسی فلسفی کا فلسفہ بعینہٖ اس کی تمام خصوصیات کے ساتھ لے لیا ہے، بلکہ ایک مسلمان کے مذہبی اور اخلاقی مقاصد کے لیے ان کو جس فلسفی کی کوئی بات پسند آئی اس کو انھوں نے لے لیا، اور اس حیثیت سے فلاسفۂ مغرب میں ان کی نگاہ سب سے پہلے نٹشے پر پڑی اور اس کے فلسفہ میں سے انھوں نے صرف وہ باتیں اخذ کر لیں جو اسلام کے مطابق تھیں، چنانچہ خود خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ "اقبال کو نٹشے کی تعلیم کا وہی پہلو پسند ہے جو اسلام کی تعلیم کا ایک امتیازی عنصر ہے، اسلام کے اس پہلو سے متاثر ہونے کی وجہ سے اقبال نے نٹشے کا اثر قبول کیا، اسلام نے جہاد کو ایمان کا ثبوت قرار دیا اور کہا کہ جہاد ہی اس امت کی رہبانیت ہے، زندگی باوجود اس کی کلفت اور کشاکش کے اسلام کے نزدیک ایک نعمت ہے، جس میں قوت اور جمال پیدا کرنا ہر مومن کا فریضہ ہے، ارتقائے حیات، علوے آدم، تسخیر فطرت، احترام حیات، جسم اور اس کے

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۳۲۸

کو روحانیت کا معاون سمجھنا حصولِ قوت کی کوشش یہ تمام چیزیں اسلام اور نٹشے کی تعلیم میں بہت حد تک مشترک ہیں، گو انداز بیان بہت مختلف ہے[۱]

ان کے علاوہ جو باتیں مذہب اسلام کے خلاف تھیں ان کو چھوڑ دیا، اس لیے اس فرق و امتیاز کے دکھانے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اسرار خودی کا فلسفہ خودی نٹشے سے ماخوذ و متاثر ہی نہیں ہے

(۲) دوسرے یہ کہ اعتراض کی ابتدا مثنوی اسرار خودی سے ہوئی اس لیے اسرار ہی کے فلسفہ کو پیش نظر رکھکر اس کا جواب دینا چاہیے تھا، لیکن جواب دینے والوں نے ان فروق و امتیازات کو بھی پیش نظر رکھا ہے، جو ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ میں اسرار خودی کے بعد پیدا ہوئے مثلاً فلسفہ بیخودی جس کی نسبت خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ "اقبال خودی کے ساتھ ایک بیخودی کا فلسفہ بھی رکھتا ہے" اسرار خودی کے بعد پیدا ہوا، اور ڈاکٹر صاحب نے اس کے متعلق ایک مستقل مثنوی رموز بیخودی کے نام سے لکھی، یا یہ کہ ان کا فلسفہ خودی سے کوئی تعلق ہی نہیں، مثلاً جمہوریت جس کی نسبت خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ نٹشے جمہوریت اور مساوات کا دشمن ہے، اور اقبال بھی جمہوریت کی موجودہ شکلوں کو دھوکا سمجھتا ہے، ایک سیاسی چیز ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے اسرار خودی میں اس پر کچھ نہیں لکھا ہے، بلکہ بعد کی نظموں میں اس کے متعلق اپنے خیالات ظاہر کیے ہیں، بہر حال اسرار خودی کے اکثر فلسفیانہ اجزاء تو فلاسفہ مغرب سے ماخوذ ہیں، اس میں حکمائے اسلام کے خیالات کا پرتو بہت کم پایا جاتا ہے، البتہ اسلامی تصوف میں سے انھوں نے صرف عشق کا نظریہ مولانا روم سے لیا ہے اور نہایت بلند آہنگی سے اس کا اعتراف کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں،

روئے خود بنمود پیر حق سرشت	کو بحرف پہلوی قرآن نوشت
گفت اے دیوانۂ ارباب عشق	جرعۂ گیر از شراب ناب عشق

[۱] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۱۶

اسرار خودی کے علاوہ انھون نے اپنی دوسری تصنیفات مین بھی مولانا روم کا نام پیرو مرشد
کی حیثیت سے لیا ہے، چنانچہ پیام مشرق مین فرماتے ہین،

مطرب غزلے بیتے از مرشد روم آور ... تا غوطہ زند جانم در آتش تبریزے

بیا کہ من ز خم پیر روم آوردم ... مے سخن کہ جوان تر ز بادۂ عنبی است

زبور عجم مین لکھتے ہین،

مرا بنگر کہ در ہندوستان دیگر نمی بینی ... برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

بال جبریل مین کہتے ہین،

علاج آتش رومی کے سوز مین ہے ترا ... تری خرد پہ ہے غالب فرنگیون کا فسون

اسی کے فیض سے میری نگاہ ہے روشن ... اسی کے فیض سے میرے سبو مین ہے جیحون

اس بنا پر شاعرانہ، فلسفیانہ، اور متکلمانہ غرض ہر حیثیت سے ہم کو یہ پتہ لگانا چاہیے کہ
ڈاکٹر صاحب نے مولانا روم سے کیا کیا فیوض و برکات حاصل کئے ہین،

(۱) شاعرانہ حیثیت سے ہندوستان بلکہ ایران مین بھی ڈاکٹر صاحب کے زمانے مین جس
شاعری کا عام طور پر رواج تھا وہ عاشقانہ شاعری تھی، اور خود ڈاکٹر صاحب نے بھی اپنی شاعری کی
ابتدا غزل سے کی تھی، اس کے بعد زمانہ کی ضروریات اور مغربی شاعری کی تقلید مین قومی،
سیاسی اور نیچرل نظمون کا رواج ہوا، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی ان اصناف سخن مین طبع آزمائی
کی لیکن اب تک ہندوستان اور ایران مین فلسفیانہ اور متکلمانہ شاعری کا آغاز نہین ہوا تھا،
ایران مین بھی مولانا روم کے زمانے تک زیادہ تر غزل، قصیدہ، اور بزمیہ مثنویون کا رواج
تھا، فلسفیانہ اور متکلمانہ مباحث شاعری مین بہت کم آئے تھے، مولانا روم پہلے شخص ہین جنھون
نے اپنی مثنوی کو اس قسم کے مباحث و مسائل سے لبریز کر دیا، اور انھون نے ڈاکٹر صاحب

کو بھی ہدایت کی کہ اب عشق و ہوس اور مداحی اور ثناگستری کا زمانہ نہیں رہا بلکہ شاعری کو علوم و فنون کے دقیق مسائل سے آشنا کرنا چاہیے، جیسا کہ مثنوی معنوی میں اس قسم کے مسائل مذکور ہیں، چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے اس ہدایت کے مطابق ایک علمی اور فلسفیانہ شاعری کی ابتدا کی،

باز بر خوانم ز فیض پیر روم　　دفتر سربستۂ اسرار علوم

لیکن اس کے ساتھ مولانا روم نے ڈاکٹر صاحب کو یہ ہدایت بھی کی کہ اس شاعری سے قوم میں عملی طور پر انقلاب اور بیداری پیدا کرنا مقصود ہو، اور اس کی حیثیت محض شاعری کی نہ ہو، بلکہ ایک انقلاب انگیز پیغام کی ہو،

از نیستان ہمچو نے پیغام دہ　　قیس را از قوم حی پیغام دہ

ناله را انداز نو ایجاد کن　　بزم را از ہای و ہو آباد کن

روح نوے جوید اجسام کہن　　کمتر از قم نیست اعجاز سخن

خیز و جان نو بدہ ہر زندہ را　　از قم خود زندہ تر کن زندہ را

خیز و پا بر جادۂ دیگر بنہ　　جوش سودائے کہن از سر بنہ

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب نے اس انقلاب انگیز پیغام اور حیات بخش شاعری کے لیے اگرچہ چند اجزا فلسفۂ مغرب سے بھی لیے تاہم اصل پیغام مولانا روم ہی کے فیوض و برکات کا نتیجہ ہے،

(۲) اس پیغام کے قبول کرنے کے لیے خوش قسمتی سے ڈاکٹر صاحب اور مولانا روم میں طبعی مناسبت بھی موجود تھی، مولانا شبلی مولانا روم کے حالات میں لکھتے ہیں، کہ "تصوف کے مقامات میں دو مقام آپس میں متقابل ہیں، فنا و بقا، مقام فنا میں سالک پر خضوع، مسکینی، اور انکسار کی کیفیت غالب ہوتی ہے، بخلاف اس کے بقا میں سالک کی حالت جلال اور عظمت سے لبریز ہوتی ہے، مولانا پر یہ نسبت زیادہ غالب رہتی تھی اس لیے ان کے کلام میں جو جلال،

اور ما، بیباکی اور بلند آہنگی پائی جاتی ہے، صوفیہ میں سے کسی کے کلام میں نہیں پائی جاتی"[1]
اور ڈاکٹر صاحب بھی فطرۃً اسی قسم کی پرجوش اور غلغلہ انگیز طبیعت رکھتے تھے، جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں،

شررے جستہ گیراز درونم | کہ من مانند رومی گرم خونم

اس طبعی مناسبت کی وجہ سے انھوں نے تمام صوفیہ میں مولانا روم کا اثر سب سے زیادہ قبول کیا، چنانچہ خلیفہ عبد الحکیم لکھتے ہیں کہ "عارف رومی اور علامہ اقبال میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے، دونوں اعلیٰ درجہ کے شاعر ہیں، دونوں اسلامی شاعر ہیں، دونوں کی شاعری حکیمانہ ہے، دونوں معقولات کے سمندر کے تیراک ہونے کے باوجود وجدانات کو معقولات پر مرجح سمجھتے ہیں، دونوں خودی کی نفی کے بجائے خودی کی تقویت چاہتے ہیں، دونوں کے نزدیک حقیقی خودی اور حقیقی بیخودی میں کوئی تضاد نہیں بلکہ ایک کے بغیر دوسری مہمل اور بے نتیجہ ہے، دونوں کا تخیل تقدیر کے متعلق عام مسلمہ تخیل سے الگ ہے، دونوں کا خیال ہے کہ تقدیر میں جزئی طور پر اعمال و افراد پہلے ہی سے خدا کی طرف سے متعین اور مقدر نہیں بلکہ تقدیر آئین حیات کا نام ہے، دونوں ارتقائی مفکر ہیں، نہ صرف انسان بلکہ تمام موجودات ادنیٰ سے اعلیٰ منازل کی طرف عروج کر رہے ہیں، انسان کے عروج کی کوئی حد نہیں، قوت، آرزو اور جہد صالح سے کئی نئی کائناتیں انسان پر نہ صرف منکشف ہو سکتی ہیں بلکہ خلق ہو سکتی ہیں، دونوں قرآن کریم کے آدم کو نوع انسان کی معراج کا ایک نصب العین تخیل سمجھتے ہیں، دونوں جد و جہد کو زندگی اور خستگی کو موت سمجھتے ہیں، دونوں کے یہاں بقا مشروط ہے سعی بقا پر، دونوں اپنے سے پیشتر پیدا کردہ افکار سے کما حقہٗ واقف ہیں، اور متضاد عناصر کو ایک بلند تر وحدت فکر کی سطح پر لانا چاہتے ہیں، اس ازلی اور طبعی مناسبت کی وجہ سے اقبال اپنے آپ کو عارف رومی کا مرید سمجھتا ہے، یہ مرید معمولی تقلیدی

[1] سوانح مولانا روم ص ۵۵-۵۶

مرید نہین، کمالِ عقیدت کے ساتھ پیر کے رنگ مین رنگا ہوا مرید ہے"[1]

افسوس ہے کہ خلیفہ عبد الحکیم نے اس موقع پر اجمال سے کام لیا ہے، ورنہ ضرورت یہ تھی کہ مولانا روم اور ڈاکٹر صاحب دونون کے کلام سے بالمقابل شواہد پیش کیے جاتے، تاہم خود ڈاکٹر صاحب کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ انھون نے کون کون سی خاص باتین مولانا روم سے اخذ کی ہین،

(۱) ان مین پہلی چیز تو خودی کا تصور ہے، جو ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ کی اساس ہے، اور اسی پر ان کے تمام فلسفیانہ خیالات کی بنیاد ہے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تصور یورپین فلاسفہ بالخصوص نطشے سے ماخوذ ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس تخیل کو مولانا روم سے اخذ کیا ہے، چنانچہ جاوید نامہ مین اس فلسفے کو انھون نے مولانا روم کی زبان سے اس طرح بیان کیا ہے،

روحِ رومی پردہا را بر درید   از پسِ کہ پارۂ آمد پدید

گفتمش موجود و ناموجود چیست؟   معنیِ محمود و نامحمود چیست؟

گفت موجود آنکہ مے خواہد نمود   آشکارائی تقاضاے وجود

زندگی خود را بخویش آراستن   بر وجود خود شہادت خواستن

انجمن روزِ الست آراستند   بر وجود خود شہادت خواستند

زندۂ یا مردۂ یا جان بلب   از سہ شاہد کن شہادت را طلب

(۲) لیکن اس خودی کو اگر بالکل مطلق العنان چھوڑ دیا جائے تو وہ ایک شیطانی قوت بنجاتی ہے جس کا کام تخریب و فساد، لوٹ مار، گمراہی و ضلالت اور قتل و غارت کے سوا کچھ نہین ہوتا، تاتاریون نے دنیاے اسلام کو جو تباہ و برباد کیا وہ اسی مطلق العنان خودی کا نتیجہ تھا، اور آج یورپین قومون مین اسی قسم کی خودی پائی جاتی ہے، اس لیے اس مین اعتدال پیدا

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۲۸۸، ۲۸۹،

کرنے کے لیے اس کو کسی آئین کا پابند بنانا ضروری ہے، چنانچہ ڈاکٹر صاحب خود ایک خط میں لکھتے ہیں:

دین اسلام جو ہر مسلمان کے عقیدہ کی رو سے ہر شے پر مقدم ہے، نفس انسانی اور اس کی مرکزی قوتوں کو فنا نہیں کرتا بلکہ ان کے عمل کے لیے حدود معین کرتا ہے، ان حدود کے معین کرنے کا نام اصطلاح اسلام میں شریعت یا قانون الٰہی ہے، خودی خواہ مسولینی کی ہو خواہ ہٹلر کی، قانون الٰہی کی پابند ہو جائے تو مسلمان ہو جاتی ہے، مسولینی نے حبشہ کو محض جوع الارض کی تسکین کے لیے پامال کیا، مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانے میں حبشہ کی آزادی کو محفوظ رکھا، فرق صرف اس قدر ہے کہ پہلی صورت میں خودی کسی قانون کی پابند نہیں، دوسری صورت میں قانون الٰہی اور اخلاق کی پابند ہے، بہر حال حدود خودی کے تعین کا نام شریعت ہے اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے، جب احکام الٰہی خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرائیویٹ امیال و عواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصود ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام نے فنا کہا ہے، بعض نے اسی کا نام بقا رکھا ہے۔[۱]

خودی کو شریعت یا قانون الٰہی کا پابند بنانے کے لیے دو باتوں کی سخت ضرورت ہے:

۱۔ ایک تو یہ کہ بنی نوع انسان کے دوسرے افراد کا بھی لحاظ رکھا جائے، اور ان کے ساتھ اتحاد پیدا کیا جائے، نٹشے نے دنیا کو آقا اور غلام کے دو طبقوں میں تقسیم کر کے بنی نوع انسان کے کمزور افراد کو طاقتور افراد سے بالکل الگ کر دیا تھا، اس لیے اس کے فلسفہ کی رو سے اخلاق کا جمال آمیز پہلو یعنی لطف و محبت، تواضع و انکسار، رحم و ہمدردی وغیرہ کا خاتمہ ہو گیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے اسی بنا پر اسرار خودی کے بعد رموز بیخودی لکھ کر اس کی تکمیل کی اور فرد کا رشتہ ملت کے ساتھ

---

[۱] اقبال نامہ ص ۲۰۲، ۲۰۳

قائم کیا، لیکن تکمیل خودی کا یہ اخلاقی نظریہ انھون نے مولانا روم ہی سے اخذ کیا ہے، چنانچہ مولانا روم نے جاوید نامہ مین خودی کے جو دو مراتب بتائے ہین ان مین پہلا مرتبہ یہ ہے،

شاہد اول شعورِ خویشتن　　خویش را دیدن بنورِ خویشتن

اسی کا دوسرا نام خودی ہے،

لیکن انسان کو صرف اپنے ہی نور کے مشاہدے مین محو و مستغرق نہین ہو جانا چاہیے بلکہ اپنے ساتھ بنی نوعِ انسان کے دوسرے افراد کے نور کا بھی مشاہدہ کرنا چاہیے،

شاہدِ ثانی شعورِ دیگرے　　خویش را دیدن بنورِ دیگرے

اور اسی مرتبہ کا نام فلسفۂ بیخودی ہے، اب اپنی خودی کے ساتھ اگر دوسرون کی خودی کو بھی شامل کر لیا جائے تو اخلاقی حیثیت سے جلال و جمال کے دونون پہلو باہم متحد ہو جاتے ہین اور جمال و جلال کا جو اتحاد ڈاکٹر صاحب کے کلام مین پایا جاتا ہے وہ مولانا روم کے اسی چشم و ابرو کا اشارہ ہے،

۲- دوسرے یہ کہ انسانی خودی کا رشتہ خداوند تعالیٰ کی ذات سے منقطع نہ ہونے پائے نٹشے خدا کا منکر ہے، اس لیے اس نے خودی کا جو نظریہ قائم کیا ہے وہ بالکل ملحدانہ ہے، لیکن مولانا روم نے ڈاکٹر صاحب کو تکمیلِ خودی کے لیے بتایا کہ

شاہدِ ثالث شعورِ ذاتِ حق　　خویش را دیدن بنورِ ذاتِ حق

پیش این نور ار بمانی استوار　　حی و قائم چون خدا خود را شمار

۳- خالق و مخلوق اور عبد و معبود مین یہ تعلق صرف عشق و محبت سے پیدا ہو سکتا ہے مولانا روم کے زمانے مین چونکہ مسلمانون کی عقلی ترقی درجۂ کمال کو پہنچ گئی تھی اس لیے لوگ خدا کو عشق کے بجائے عقل سے دیکھتے تھے، با اینہمہ اس زمانے مین خدا بالکل گم نہین ہوا تھا، بلکہ موجود تھا، البتہ اس سے تعلق پیدا کرنے کا طریقہ عشق کے بجائے عقل کو قرار دیا گیا تھا، صرف

صوفیون کا گروہ ایسا تھا جو خدا کو عقل کے بجائے عشق کی عینک سے دیکھتا تھا، اور ان مین مولانا روم سب کے پیشرو تھے،

ڈاکٹر صاحب کے زمانے مین عقلی ترقی اس زمانے سے بھی زیادہ ہوگئی تھی، اس زمانے مین تو خدا کم از کم موجود تھا، لیکن اس زمانے مین سرے سے موجود ہی نہین، اس زمانے مین عقل کے ساتھ عشق کا وجود بھی تھا، لیکن اس زمانے مین صرف عقل ہی عقل ہے، عشق کا وجود نہین، اس لیے مولانا روم اور ڈاکٹر صاحب کا زمانہ اس حیثیت سے باہم مشابہت رکھتا ہے، اور دونون ایک ہی قسم کے فتنہ انگیز زمانے مین موجود تھے، اور دونون نے ایک ہی قسم کی بلند آہنگی کے ساتھ اپنے زمانے کے عقلی رجحان کی مخالفت کی، اور لوگون کو عشق و محبت کی طرف مائل کیا، اس بنا پر خودی کی تکمیل کے لیے عشق و محبت کا نظریہ انھون نے ابتدا ہی سے مولانا روم سے لیا، اور آخر تک اس نظریہ پر قائم رہے، چنانچہ ارمغانِ حجاز مین جو قطعہ مولانا روم پر لکھے ہین ان مین صاف صاف تصریح کی ہے کہ

نے آن نے نوازے پاکبازے | مرا با عشق و مستی آشنا کرد
مے روشن ز تاکِ من فرو ریخت | خوشا مردے کہ در دامانم آویخت
نصیب از آتشے دارم کہ اول | سنائی از دل رومی بر انگیخت

اگرچہ تمام صوفیہ نے خدا سے تعلق پیدا کرنے کا ذریعہ عشق کو قرار دیا تھا، لیکن ان کے نزدیک اس عشق کا آخری درجہ یہ تھا کہ انسان اپنی خودی کو خدا کی ذات مین بالکل فنا کر دے اور خود اس کا کوئی وجود باقی نہ رہے، لیکن مولانا روم کے نزدیک انسان اپنی خودی کو خدا کی ذات مین فنا کرنے کے بعد بھی قائم رکھ سکتا ہے، خلیفہ عبد الحکیم لکھتے ہین کہ "رومی انفرادی بقا کا قائل ہے، اور کہتا ہے کہ خدا مین انسان اس طرح محو نہین ہو جاتا جس طرح کہ

قطرہ سمندر میں محو ہو جاتا ہے، بلکہ ایسا ہوتا ہے جیسے کہ سورج کی روشنی میں چراغ جل رہا ہے یا جیسے لوہا آگ میں پڑ کر آگ ہو جاتا ہے، لیکن باوجود اس کے اس کی انفرادیت باقی رہتی ہے[1]

ڈاکٹر صاحب کے فلسفۂ خودی کے لیے بھی یہی نظریہ مناسب تھا، اس لیے انھوں نے اس کو مولانا روم سے اخذ کیا،

دوسرے صوفیہ نے ذات خداوندی میں انفرادی خودی کی محویت کا جو نظریہ قائم کیا تھا، اس نے انسان کے تمام ایجابی اخلاق مثلاً جرأت، شجاعت، عزم و استقلال وغیرہ کو فنا کر کے اس میں سلبی اخلاق مثلاً زہد و قناعت، توکل، گوشہ گیری اور عجز و انکسار پیدا کر دیے تھے، لیکن مولانا روم کے نظریۂ عشق کے رو سے انسان کے ایجابی اخلاق اور بھی زیادہ مستحکم اور ترقی یافتہ ہو جاتے ہیں، اس لیے خدا کی ذات میں محو ہو کر ایک بزدل انتہا درجہ کا بہادر ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام صوفیہ میں ڈاکٹر صاحب نے مولانا روم کے نظریۂ عشق کو اختیار کیا، اور لوگون کو ہدایت کی کہ

بگیر از ساغرش آن لالہ رنگے | کہ تاثیرش دہد لعلے بہ سنگے
غزالے را دل شیرے بہ بخشد | بشوید داغ از پشت پلنگے

اس قطعہ میں یہ لطیف اشارہ موجود ہے کہ مولانا روم کا نظریۂ عشق انسان کو اخلاقی حیثیت سے جلال و جمال دونون کا بہترین مجموعہ بنا سکتا ہے،

لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ ڈاکٹر صاحب کا فلسفہ کوئی مستقل حیثیت نہین رکھتا، بلکہ انھون نے دوسرون کی خوشہ چینی کر کے ان ہی کے فلسفہ کو شاعرانہ آب و رنگ کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کر دیا ہے، بلکہ ان کے فلسفۂ خودی کے تمام اساسی مضامین درحقیقت قرآن مجید سے ماخوذ ہین، اور قرآن مجید میں فضیلت انسان، تسخیر فطرت، عزم و استقلال

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۳۴، ۸۳۳

جرأت وشجاعت، فتح ونصرت، حمیت وغیرت اور قدرت واختیار پر بہ کثرت آیتین موجود ہین،
اور انہی آیتون نے قرون اولی کے مسلمانون کو خودی یعنی جلال وجمال دونون کا بہترین مجموعہ
بنا دیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے یہ تمام مضامین قرآن مجید ہی سے لیے، اس کے بعد انھون نے فلسفہ و
تصوف پر نگاہ ڈالی تو ان کو دو متضاد فلسفیانہ اور صوفیانہ نظریے نظر آئے، ایک تو شوپنہار
کا قنوطی فلسفہ تھا جو سراپا قرآن مجید کی تعلیمات کے خلاف اور خودی کے تمام عناصر کا بیخ کن
تھا، اس کے برخلاف نطشے کا فلسفہ تھا جو اگرچہ تمام تر تقویم خودی پر مبنی تھا لیکن یہ خودی ایک
مجذوبانہ اور شیطانی خودی تھی، جس کا تعلق خدا اور عام بنی نوع انسان سے نہ تھا، اسی طرح صوفیانہ
تعلیمات بھی مختلف تھین، تصوف کی عام کتابین، بالخصوص صوفیانہ شاعری کا تمامتر ذخیرہ اشراقی
اور افلاطونی فلسفہ سے متاثر تھا، جو زندگی کو ہیچ قرار دیتا تھا، اور صرف سلبی اخلاق کی تعلیم دیتا تھا،
لیکن مثنوی مولانا روم مین ان کو جابجا ایسے اشعار، ایسے خیالات اور ایسے نظریات ملے جو
قرآن مجید کی تعلیمات کے موافق اور فلسفۂ خودی کے مؤید ہین، ڈاکٹر صاحب نے ان تمام فلسفیانہ
اور صوفیانہ نظریات مین سے شوپنہار اور عام صوفیانہ تعلیمات اور صوفیانہ شاعری کے تمام ذخیرہ
کو قرآن مجید کی تعلیمات کے مخالف پایا، اس لیے ان کو بالکل نظرانداز کر دیا، اسی طرح نطشے
کے فلسفہ مین ان کو خودی کے جو شیطانی عناصر نظر آئے ان کو تو انھون نے بالکل چھوڑ دیا،
البتہ اصل مسئلہ کو لے کر اس شیطانی خودی کو یزدانی خودی بنا دیا، اور اس مین ان کو قرآن مجید
کے بعد مولانا روم کی مثنوی سے مدد ملی، لیکن اس معاملہ مین انھون نے درجہ بدرجہ ترقی کی، پہلے
تو انھون نے اسرار خودی مین خودی کا ایک سادہ اور نامکمل خاکہ قائم کیا جو زیادہ تر حکمائے
یورپ، بالخصوص نطشے کے خیالات و نظریات کی بنیاد پر قائم کیا گیا تھا، اور اسی خاکہ کو پیش نظر
رکھکر یورپ مین تنقید نگارون نے یہ رائے قائم کی کہ ان کا فلسفہ تمامتر نطشے کے فلسفہ سے ماخوذ ہے،

لیکن اس کے بعد انھون نے اس فلسفہ کے اجزا و مقدمات مین جو تصرفات اور اضافے کیے اور اسکو
جس شاعرانہ آب ورنگ کے ساتھ پیش کیا، اس نے ان کے فلسفہ کو نٹشے کے فلسفہ اور مولانا روم کے صوفیانہ
نظریون سے بالکل مختلف کر دیا، ان کو منتشر طور پر صرف چند ذرے ملے تھے لیکن انھی ذرون کو چمکا کر
انھون نے آفتاب بنا دیا، انھون نے صرف چند موتی پائے تھے، لیکن انھون نے ان کو پرو کر ایک
خوشنما ہار تیار کر دیا، ان کو صرف چند دائرے اور خطوط ہاتھ آئے تھے لیکن انھی کی مدد سے انھون نے
ایک مکمل مرقع تیار کر لیا جس مین خودی کی تصویر نمایان طور پر نظر آگئی، انھون نے بے شبہہ نٹشے اور اسکے ساتھ
بہت سے فلسفیون کا اثر قبول کیا لیکن اثر پذیری اور نقالی مین زمین و آسمان کا فرق ہے، شکسپیر کے
متعلق آج یہ طے ہو چکا ہے کہ اس کے تمام ڈرامون کا ماخذ پرانی کہانیان ہین لیکن اس کے باوجود
اس نے ان مین جو آب و رنگ اور روغن بھرا اور جو دیدہ زیب قالب انھین بخشا وہ اسے ہمیشہ ایک
اوریجنل شاعر کی حیثیت سے مشہور رکھے گا، یہی صورت ڈاکٹر صاحب کی ہے۔ دنیا کا کوئی بڑے سے
بڑا شخص بھی نیستی سے ہستی یا عدم سے وجود کو پیدا کرنے کا مدعی نہین ہو سکتا، ڈاکٹر صاحب بھی یہ دعوی
نہین کر سکتے، البتہ انھون نے رائج الوقت افکار و خیالات کو اپنی قوت متخیلہ کے قالب مین ڈھالکر
مسلمانون کے سامنے جو کچھ پیش کیا ہے وہ بالکل ایک نئی چیز ہے، ہر مصور خطون اور دائرون ہی سے
کام لیتا ہے، لیکن اگر محض اس بنا پر کسی مصور کو نقال نہین کہا جا سکتا تو ڈاکٹر صاحب جیسے مصور افکار
کو بھی نقال کہنا صحیح نہ ہوگا"[1]

غرض "شعر مین ڈاکٹر صاحب نے حکمت کے جو موتی پروئے ہین ان کے متعلق محض یہ کہہ دینا نا انصافی ہوگی
کہ وہ موتی انھون نے دوسرے جوہریون سے لیے ہین، ہیرا جب تک تراشا نہ جائے، اور موتی جب تک
مالا مین پرو یا نہ جائے اور جواہرات جب تک زیورون مین جڑے نہ جائین ان کا جمال معمولی سنگ ریزون

[1] پیغام حق اقبال نمبر ص ۲۶۰ . ۲۶۱

اور خزف پاروں سے زیادہ نہیں ہوتا، ڈاکٹر صاحب نے شاعری پر جو احسان کیا ہے، وہ یہ ہے کہ مشرق اور مغرب اور ماضی و حال کے وہ جواہر پارے جو نفس انسانی کے آسمان کے تارے ہیں کمال شاعری سے اس طرح تراشے اور پروئے اور جڑے ہیں کہ نوع انسان کے لیے ہمیشہ کے لیے بصیرت افروز ہو گئے ہیں"[1]

ڈاکٹر صاحب نے ان جواہر پاروں پر بھی اندھا دھند ہاتھ نہیں مارا ہے بلکہ ان میں تصرفات اور اضافے کیے ہیں، اس لیے "جہاں تک افکار کا تعلق ہے انھوں نے نہ رومی کا کامل تتبع کیا ہے، نہ نٹشے کا، نہ برگساں کا اور نہ کارل مارکس کا، نہ لینن کا، اپنے تصورات کا قالین بنتے ہوئے انھوں نے رنگین دھاگے اور بعض خاکے ان لوگوں سے لیے ہیں لیکن ان کے مکمل قالین کا نقشہ کسی دوسرے کے نقشے کی ہو بہو نقل نہیں ہے، اپنی تعمیر کے لیے انھوں نے ان افکار کو سنگ و خشت کی طرح استعمال کیا ہے، ڈاکٹر صاحب ان متفکر شاعروں میں ہیں جن کے پاس اپنا ایک خاص زاویۂ نگاہ اور نظریۂ حیات بھی ہوتا ہے، محض افکار کے ادھر اُدھر سے اخذ کردہ عناصر سے اس کی توجیہ نہیں ہو سکتی"[2]

"عشق اور عقل کا باہمی تعلق جس پر ڈاکٹر صاحب نے اپنی شاعری کا بہت سا حصہ وقف کیا ہے پیرو رومی کا خاص مضمون ہے، ڈاکٹر صاحب نے اس مضمون میں فقط مرشد کے الفاظ کو دہرایا نہیں بلکہ جدت افکار سے اس میں بہت دلکش رنگ اپنی طرف سے بھرے ہیں"[3]

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۳۰، ۸۳۱، [2] ایضاً ص ۸۳۱، [3] ایضاً ص ۸۳۳

فلسفۂ بیخودی

ڈاکٹر صاحب سے پہلے خودی اور بیخودی مین باہم کوئی ربط و علاقہ نہ تھا، اس لیے دونون نامکمل تھے، نطشے کے یہان، جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہین "انفرادی خود اختیاری کا اسقدر زور ہے کہ فرد کا رشتہ ملت اور کائنات سے نہایت غیر معین اور غیر مبہم سا رہ جاتا ہے" لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک یہ خودی نہایت ناقص ہے،

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہین　　　موج ہے دریا مین اور بیرون دریا کچھ نہین

اس کے برعکس صوفیہ انفرادی خودی کو خدا کی ذات مین بالکل فنا کر دینے کی تعلیم دیتے تھے، اور اس غرض سے وہ انفرادی خودی کو قطرہ سے اور خدا کو دریا سے تشبیہ دیتے تھے، جس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ جس طرح قطرہ دریا سے مل کر بالکل فنا ہو جاتا ہے، اسی طرح انسان کو اپنی خودی خدا کی ذات مین فنا کر دینی چاہیے، لیکن ڈاکٹر صاحب اس کی مخالفت کرتے ہین، اور کہتے ہین کہ اگر قطرہ دریا مین جا کر موتی نہ بنا اور بالکل فنا ہو گیا تو یہ سراسر اس کا نقصان ہے کہ اپنی گرہ کا مال بھی گیا اور کچھ حاصل بھی نہ ہوا،

زخود گذشتہ اے قطرۂ محال اندیش　　　شدن به بحر و گهر برنخاستن ننگ است

اس لیے وہ اس قطرہ کو ایک ایسے دریا مین ملانے کی تعلیم دیتے ہین جس مین ابھرنے اور ڈوبنے دونون حالتون مین خودی اور بھی نمایان ہوتی ہے،

کبھی دریا سے مثل موج ابھر کر　　　کبھی دریا کے سینے مین اتر کر

کبھی دریا کے ساحل سے گذر کر ‏ ‏ مقام اپنی خودی کا فاش تر کر

لیکن یہ دریا خدا کی ذات نہین جیسا کہ صوفیہ کا خیال ہے بلکہ قوم وملت کا وجود ہے'
اور اسی دریا مین ڈوب کر افراد انسانی دریا کے اندرونی خزانہ سے مالامال ہو سکتے ہین،

افراد کے ہاتھون مین ہے اقوام کی تقدیر ‏ ‏ ہر فرد ہے ملت کے مقدر کا ستارا
محروم رہا دولتِ دریا سے وہ غواص ‏ ‏ کرتا نہین جو صحبتِ ساحل سے کنارا

اس بحر بیکنار مین ڈوب کر جب افراد اپنی خودی کو بالکل فنا کر دیتے ہین تو وہ گوہر مقصود
ہاتھ آجاتا ہے جس کو قومی خودی کہتے ہین،

مسلمانی غمِ دل در خریدن ‏ ‏ چو سیماب از تپ یاران تپیدن
حضور ملت از خود در گذشتن ‏ ‏ دگر بانگِ انا الملت کشیدن

اسی بنا پر ڈاکٹر صاحب کہتے ہین کہ

خودی از بیخودی آید پدیدار

اور اب یہ قومی خودی اس قدر بلند ہو جاتی ہے کہ خدائی کا دعویٰ بھی اسکے لیے جائز ہو جاتا ہے،

انا الحق جز مقامِ کبریا نیست ‏ ‏ سزاے او چلیپا ہست یا نیست
اگر فردے بگوید سرزنش بہ ‏ ‏ اگر قومے بگوید ناروا نیست

اسی بیخودی یا فرد و ملت کے باہمی ربط کو ڈاکٹر صاحب نے مختلف شاعرانہ تمثیلات سے سمجھایا ہے مثلاً

ڈالی گئی جو فصلِ خزان مین شجر سے ٹوٹ ‏ ‏ ممکن نہین ہری ہو سحابِ بہار سے
ہے لازوال عہدِ خزان اسکے واسطے ‏ ‏ کچھ واسطہ نہین ہے اسے برگ و بار سے
ہے تیرے گلستان مین بھی فصلِ خزان کا دور ‏ ‏ خالی ہے جیبِ گل زرِ کامل عیار سے
جو نغمہ زن تھے خلوتِ اوراق مین طیور ‏ ‏ رخصت ہوئے ترے شجرِ سایہ دار سے

شاخِ بریدہ سے سبق اندوز ہو کہ تو
ناآشنا ہے قاعدۂ روزگار سے

ملت کے ساتھ رابطۂ استوار رکھ
پیوستہ رہ شجر سے امیدِ بہار رکھ

وہ دور رہنے والے ہنگامۂ جہان سے
کہتا ہے جسکو انسان اپنی زبان مین تارا

محو فلک فروزی تھی انجمن فلک کی
عرشِ برین سے آئی آواز اک ملک کی

اے شب کے پاسبانو اے آسمان کے تارو!
تابندہ قوم ساری گردون نشین تمھاری

چھیڑو سرود ایسا جاگ اٹھین سونیوالے
رہبر ہے قافلون کی تابِ جبین تمھاری

آئینے قسمتون کے تم کو یہ جانتے ہین
شاید سنین صدائین اہلِ زمین تمھاری

رخصت ہوئی خموشی تارون بھری فضا سے
وسعت تھی آسمان کی معمور اس نوا سے

حسنِ ازل ہے پیدا تارون کی دلبری مین
جس طرح عکسِ گل ہو شبنم کی آرسی مین

آئینِ نو سے ڈرنا طرزِ کہن پہ اڑنا
منزل یہی کٹھن ہے قومون کی زندگی مین

یہ کاروانِ ہستی ہے تیز گام ایسا
قومین کچل گئی ہین جس کی رواروی مین

آنکھون سے ہین ہماری غائب ہزارون انجم
داخل ہین وہ بھی لیکن اپنی برادری مین

اک عمر مین نہ سمجھے اسکو زمین والے
جو بات پا گئے ہم تھوڑی سی زندگی مین

ہین جذبِ باہمی سے قائم نظام سارے
پوشیدہ ہے یہ نکتہ تارون کی زندگی مین

فرد تا اندر جماعت گم شود
قطرۂ وسعت طلب قلزم شود

برگ سبزے کز نہالِ خویش ریخت
از بہاران تار امیدش گسست

مردمان خوگر بیک دیگر شوند
سفتہ دریک رشتہ چون گوہر شوند

محفلِ انجم ز جذب باہم است
ہستیٔ کوکب ز کوکب محکم است

انفرادی حالت مین خودی بالکل خود مختار مطلق العنان اور سراپا غرور ہوتی ہے لیکن

جماعت مین شامل ہوکر یہ تمام اخلاقِ رذیلہ بدل جاتے ہین اور ان کے بجائے باہمی لطف و محبت کا جذبہ پیدا ہوجاتا ہے،

جبر قطعِ اختیارش میکند — از محبت مایہ دارش میکند

ناز تا ناز است کم خیزد نیاز — ناز ہا سازد بہم خیزد نیاز

در جماعت خود شکن گردد خودی — تا ز گلبرگے چمن گردد خودی

لیکن سوال یہ ہے کہ فرد و جماعت کے باہمی ربط کا وہ اصول جس سے عداوت کے بجائے محبت اور ناز کے بجائے نیاز پیدا ہوگیا ہے؟ یورپ نے اس کے متعلق جو اصول قائم کیے تھے، وہ سب کے سب سیاسی، معاشی اور وطنی حیثیت رکھتے تھے، اس لیے ان سے محبت کے بجائے عداوت اور نیاز کے بجائے ناز پیدا ہوتا تھا، انقلاب فرانس جو اٹھارہوین صدی کے آخر مین شروع ہوا تھا فرد کی آزادی کا علمبردار تھا، لیکن جب مشینی ترقی کے سیلاب نے دولت اور ذخائر دولت کو چند افراد کی ملکیت بنانا شروع کیا اور سرمایہ دارون نے شہنشاہیت کے ساتھ ساز باز کرکے پوری دنیا کو چند افراد کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا تو فرد کی آزادی کے خلاف بغاوت شروع ہوئی اور اس بغاوت نے ایک طرف تو مارکس کی بین الاقوامی اشتراکیت کو پیدا کیا، اور دوسری طرف میکیاولی کے قومی اتحاد کے تصور کو رفتہ رفتہ جرمنی کی قومی اشتراکیت (نیشنل سوشلزم) اور اٹلی کی فسطائیت (فاشزم) کے روپ مین جلوہ گر کیا، جس کا فرد کو جماعت پر قربان کردینا سب سے پہلا اصول ہے،

غرض جس زمانے مین ڈاکٹر صاحب کا دماغ غور و فکر کے مراحل طے کر رہا تھا، یورپ مین فرد و جماعت کی بحثین شروع ہوگئی تھین، اگرچہ اس مسئلہ کے متعلق ابتک مفکرین مختلف الراے ہین، تاہم اتنا طے ہوچکا ہے کہ فرد کو شتر بے مہار کی طرح بالکل آزاد نہین چھوڑا جاسکتا،

لیکن جہان فسطائیت و اشتراکیت مین فرد کی آزادی کو بالکل نظرانداز کر دینے پر اصرار کیا جاتا ہے وہان جمہوریت مین فرد و ملت کی آزادیون کے درمیان ایک قسم کی مفاہمت کرانے کی کوشش کیجاتی ہے لیکن بہرحال یہ تمام اصول سیاسی، معاشی اور وطنی ہین اور دنیا مین اس وقت جو قیامت خیز ہنگامے برپا ہین ان سب کو انھی اصول نے پیدا کیا ہے، اور اس بنا پر پیدا کیا ہے کہ ان کی بنیاد مادیت پر ہے، روحانیت پر نہین ہے، اس لیے ڈاکٹر صاحب نے اپنے فلسفہ بیخودی کی بنیاد روحانیت پر رکھ کر ان تمام جھگڑون کو ختم کرنا چاہا ہے اور یہی وہ اصولی فرق ہے جو ان کے فلسفہ فرد و ملت کو یورپ کی جمہوریت، اشتراکیت، فسطائیت اور قومی اشتراکیت جیسے فلسفون سے بالکل علیحدہ کر دیتا ہے اور افراد کا یہ روحانی ربط ایک ایسی ملت پیدا کر دیتا ہے جس کے حدود قوم و نسل، رنگ و نسب یا وطن و مرز بوم کی رائج الوقت اصطلاحون سے متعین نہین ہوتے بلکہ روحانی افکار و خیالات سے اس کی حد بندی ہوتی ہے، اس لیے اجتماعیت و انفرادیت کی جو کشمکش دولت و ذخائر دولت کے محدود ہونے کی وجہ سے یورپ مین نظر آتی ہے، وہ ان کے فلسفہ مین نابود ہے[1]، اور یہی وہ روحانی فلسفہ ہے جس کی توضیح نظریۂ ملت کے عنوان مین آگے آتی ہے

---

[1] ماخوذ از مضمون سید ابو سعید صاحب بزمی مندرجہ پیام حق اقبال نمبر

نظریۂ ملیت

ڈاکٹر صاحب فرد کو قطرہ سے اور قوم کو دریا سے تشبیہ دیتے ہین اس لیے ان کے نزدیک قوم مین دریا ہی کی طرح وسعت بھی ہونی چاہیے،

ہمچو جو سرمایہ از باران مخواہ　　　بیکران شو در جہان پایان مجو

اور یہ وسعت صرف اسی طرح پیدا ہو سکتی ہے کہ قومیت کی بنا روحانی اصول پر قائم کی جائے، لیکن موجودہ دور مین ملک و نسب اور رنگ و روپ کے امتیازات کی بنا پر قومیت کا جو محدود نظریہ قائم کیا گیا ہے وہ وطنیت کے جغرافیائی تحدید کے مادی تخیل سے پیدا ہوا ہے، اس لیے اس نے دنیا کے سامنے ایک مادی بت کھڑا کر دیا ہے جس کی پرستش دنیا کی تمام قومین کر رہی ہین، اور دنیا کی تمام قومون کے ساتھ مسلمان بھی اس مشترکہ عبادت مین شریک ہین،

اس دور مین مے اور ہے جام اور ہے جم اور　　　ساقی نے بنا کی روش لطف و ستم اور

مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور　　　تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور

ان تازہ خداؤن مین بڑا سب سے وطن ہے　　　جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

یورپ جانے سے پہلے ڈاکٹر صاحب بھی اسی بت کے پرستارون مین تھے، لیکن یورپ مین جا کر انھون نے مختلف قومون کی باہمی رشک و رقابت کے مناظر دیکھے تو ان کو معلوم ہوا کہ اس تنگ، محدود مادی نظریہ سے قومیت کا بحر بیکران نہین پیدا

بلکہ اس کے بجائے بہت سی چھوٹی چھوٹی نہرین پیدا ہو جاتی ہین، اس لیے فرد و قوم کے اختلاط و امتزاج سے جو اخلاقی فوائد حاصل ہو سکتے تھے وہ حاصل نہین ہو سکتے، بلکہ اخوت، محبت اور انسانیت کا بالکل خاتمہ ہو جاتا ہے، اور قومیت کا ڈھانچا ہی ڈھانچا باقی رہ جاتا ہے جس میں روح نہین ہوتی،

از فریب عصرِ نو ہشیار باش | رہ فتد اے راہرو ہشیار باش
آن چنان قطعِ اخوت کردہ اند | بر وطن تعمیر ملت کردہ اند
تا وطن را شمعِ محفل ساختند | نوعِ انسان را قبائل ساختند
مردمی اندر جہان افسانہ شد | آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت و ہفت اندام ماند | آدمیت گم شد و اقوام ماند

اس لیے اگر دنیا کی قومون مین اخوت اور محبت کا جذبہ پیدا کر کے دوبارہ انسانیت کی روح کا زندہ کرنا مقصود ہے، تو مادیت کے بجائے قومیت کی بنیاد روحانیت پر رکھنی چاہیے، اور یورپ سے پلٹنے کے بعد ڈاکٹر صاحب نے قومیت کی بنیاد اسی روحانیت پر رکھکر قومیت کے محدود مادی نظریہ کے بجائے ملیت کا وسیع روحانی نظریہ قائم کیا، جس کی تشریح انھون نے ایک گفتگو مین اس طرح کی ہے کہ

مین سماجی اتحاد کے لیے وطن کو ایک بنیاد سمجھتا تھا، اس لیے خاکِ وطن کا ہر ذرہ مجھے دیوتا دکھائی دیتا تھا، اُس وقت میرے خیالات مادیت کی طرف مائل تھے، سوائے وطن کے مجھے انسانون مین اتحاد کے لیے کوئی دوسرا ذریعہ دکھائی نہین دیتا تھا، اب مین انسانون کو صرف ازلی اور ابدی روحانی بنیادون پر متحد کرنا چاہتا ہون، اور جب بھی مین اسلام کا لفظ استعمال کرتا ہون تو میری مراد اس سے یہی روحانی نظام ہے اسلام

اور مسلم میرے لیے خاص اصطلاحات ہین جن کو میرے خیالات سمجھنے کے لیے اچھی طرح سمجھ لینا ضروری ہے؛[1]

اگرچہ اس گفتگو سے صاف واضح ہوتا ہے کہ ملیت کا یہ روحانی نظام مذہب اسلام اور خاص طور پر مسلمانون کے ساتھ مخصوص نہین ہے. بلکہ جیسا کہ ایک وسیع المشرب صوفی نے بنارس کے ایک فلسفی برہمن کو نصیحت کی ہے،

من نگویم از بتان بیزار شو — کافری شایستۂ زنار شو

اے امانتدار تہذیب کہن — پشت پا بر مسلکِ آبا مزن

گر ز جمعیت حیاتِ ملت است — کفر ہم سرمایۂ جمعیت است

تو کہ ہم در کافری کامل نۂ — در خورِ طوفِ حریمِ دل نۂ

ماندہ ایم از جادۂ تسلیم دُور — تو ز آزر، ما ز ابراہیم دور

ایک کافر بھی روحانی بنیاد پر ملیت کا یہ روحانی نظام قائم کرسکتا ہے، لیکن اپنی مخصوص اصطلاح کے مطابق ڈاکٹر صاحب نے خاص طور پر مسلمانون کے سامنے اس روحانی نظریہ کو پیش کیا ہے، اور اخلاقی اصول کے مطابق ان کو اس نظریہ کے قبول کرنے کی دعوت دی ہے؛

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انسان کو — اخوت کا بیان ہو جا محبت کی زبان ہو جا

یہ ہندی وہ خراسانی، یہ افغانی وہ تورانی — تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکران ہو جا

بتانِ رنگ و خون کو توڑ کر ملت مین گم ہو جا — نہ تورانی رہے باقی، نہ ایرانی، نہ افغانی

اور اس دعوت کی بنیاد پر انھون نے مسلمانون کو حضرت ابراہیم علیہ السلام سے جنکی ذات سے مسلمانون کا وجود وابستہ ہے، قریب کرنا چاہا ہے، اور بتانِ رنگ و خون کو توڑنے کے بعد ان کو اس وسیع ملت مین داخل

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۳۹

ہونے کی تعلیم دی ہے، جس کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے قائم کیا تھا، اور جس کا ذکر قرآن مجید میں مدح و تحسین کے ساتھ بار بار آیا ہے،

قُلْ صَدَقَ اللّٰهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ	آپ کہہ دیجیے کہ اللہ تعالیٰ نے سچ کہہ دیا
إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ	تم ملت ابراہیم کا اتباع کرو جس میں ذرا
مِنَ الْمُشْرِكِينَ (آل عمران ١٠)	کجی نہیں اور وہ مشرک کبھی نہ تھے،
وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ	اور ایسے شخص سے زیادہ اچھا کس کا دین ہوگا
وَجْهَهُ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ	جو کہ اپنا رخ اللہ کی طرف جھکا دے ... وہ مخلص بھی ہو
مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا (نساء ١٨)	اور وہ ملت ابراہیم کا اتباع کرے جس میں کجی کا نام نہیں،
قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ	آپ کہہ دیجیے کہ مجھ کو میرے رب نے ایک سیدھا راستہ
مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ	بتلا دیا ہے، کہ وہ ایک دین ہے مستحکم طریقہ ہے
إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ	ابراہیم کا جس میں ذرا کجی نہیں، اور وہ شرک کرنے والوں
مِنَ الْمُشْرِكِينَ (انعام ٢٠)	میں سے نہ تھے،

اس قسم کی اور بھی بہت سی آیتیں ہیں، اور قرآن مجید کی ان آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ملت ابراہیم کی بنیاد وطنیت کے محدود و مادی تخیل پر قائم نہ تھی، بلکہ اس کا سب سے پہلا جزو توحید تھا اس لیے ملت اسلامیہ کی شیرازہ [illegible] کا تمام دار و مدار [illegible] اسی [illegible] ہے [illegible]

اس میں ملت کا شیرازہ بھی توحید ہے،

ملت بیضا تن و جان لا اله	ساز ما را پرده گردان لا اله
اسود از توحید احمر می شود	خویش فاروق و ابوذر می شود
ملت از یکرنگی دلہاستے	روشن از یک جلوہ این سیناستے

ما مسلمانیم و اولادِ خلیل | از ابیکم گیر اگر خواہی دلیل
با وطن وابستہ تقدیرِ امم | بر نسب بنیادِ تعمیرِ امم
اصلِ ملت در وطن دیدن کہ چہ | باد و آب و گل پرستیدن کہ چہ
بر نسب نازان شدن نادانی است | حکمِ او اندر تن و تن فانی است
ملتِ ما را اساسِ دیگر است | این اساس اندر دلِ ما مضمر است
حاضریم و دل بغائب بستہ ایم | پس ز بندِ این و آن وارستہ ایم
رشتۂ این قوم مثلِ انجم است | چون نگہ ہم از نگاہِ ما گم است
تیرِ خوش پیکانِ یک کیشیم ما | یک نما یک بین یک اندیشیم ما

توحید کے بعد اس ملت کا دوسرا روحانی عنصر نبوت اور رسالت ہے، کیونکہ اس ملت کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پیدا کیا تھا،

تارکِ آفل براہیمِ خلیل | انبیا را نقشِ پائے او دلیل
آن خدائے لم یزل را آیتے | داشت در دل آرزوئے ملتے
بہرِ ما ویرانہ آباد کرد | طائفان را خانہ بنیاد کرد

اور وہ ایک پیغمبر تھے اس لیے وہ رسالت سے عالمِ وجود میں آئی اور رسالت ہی کی آغوش میں نشو و نما پائی،

حق تعالیٰ پیکرِ ما آفرید | از رسالت در تنِ ما جان دمید
از رسالت در جہان تکوینِ ما | از رسالت دینِ ما آئینِ ما
ما ز حکمِ نسبتِ او ملتیم | اہلِ عالم را پیامِ رحمتیم

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد اس ملت میں وسعت پیدا ہوئی تو وہ صحرائے

عرب میں پھیل کر مختلف شعوب و قبائل میں تقسیم ہو گئی اور اس تقسیم نے اس میں نسبی فخر و غرور اور تفوق و امتیاز کے وہی جذبات پیدا کر دیے جو موجودہ قوموں میں پیدا ہو گئے ہیں، اس لیے صحراے عرب میں اور بہت سے بتوں کے ساتھ قومیت کا وہ مادی بت بھی کھڑا ہو گیا جس کی پرستش آج دنیا کی تمام قومیں کر رہی ہیں، اس لیے اس ملت کی تجدید و اصلاح کے لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خاندان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے، جنھوں نے پہلے توحید و رسالت کے ذریعہ سے اہل عرب میں وحدت ملیہ کا روحانی رشتہ قائم کیا اور توحید و رسالت کے بعد سب سے آخر میں قومیت کے اس مادی بت کو توڑا اور حجۃ الوداع میں یہ اعلان کیا،

عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں تم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم مٹی سے پیدا ہوئے تھے،

خداوند تعالی نے تمھارے جاہلیت کے غرور اور باپ دادا کے اوپر فخر کرنے کے طریقہ کو مٹا دیا، اب صرف دو قسم کے آدمی ہیں، مومن پرہیزگار اور بدبخت بدکار تم لوگ آدم کے بچے ہو، اور آدم مٹی سے پیدا کیے گئے تھے، لوگ ایسے لوگوں پر فخر کرنا چھوڑ دیں جو جہنم کا کوئلہ ہیں یا خدا کے نزدیک اس گبریلے سے بھی زیادہ ذلیل ہیں جو اپنے منہ سے نجاست کو گھسیٹتا چلتا ہے،

اور اس نسبی تفوق و امتیاز کے مٹ جانے کے بعد محدود قومیت نے ملت کی وسیع شکل اختیار کر لی جس کے روحانی اجزا یہ قرار پائے،

اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقَاکُمْ	تم سب میں بڑا شریف وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو،
(حجرات ۲)	
ان کل مسلم اخو المسلم وان	ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے

المسلمین اخوۃ — اور مسلمان مسلمان باہم بھائی ہیں،

ارقاءکم ارقاءکم اطعموهم — تمہارے غلام تمہارے غلام ہیں جو خود کھاؤ وہی

مما تاکلون واکسوهم مما تلبسون — ان کو کھلاؤ جو خود پہنو وہی ان کو پہناؤ"

اس لیے اس ملت کا ابتدائی اور انتہائی سلسلہ دو پیغمبروں کی ذات سے ملا ہوا ہے،

مرسلان و انبیا آبائے او — اکرم او نزد حق اتقائے او

کل مومن اخوۃ اندر دلش — حریت سرمایۂ آب و گلش

ناشکیب امتیازات آمدہ — در نہاد او مساوات آمدہ

اور رسالت ہی کے ذریعہ سے اس میں اتحاد پیدا ہوا ہے،

از رسالت ہم نوا گشتیم ما — ہم نفس ہم مدعا گشتیم ما

اس لیے توحید کے بعد رسالت ہی کے عقیدہ سے اس کی وحدت ملی کو قائم رکھا جا سکتا ہے
ان دونوں روحانی اجزاء یعنی توحید و رسالت کی بنا پر ملت اسلامیہ کسی خاص ملک، کسی خاص مقام اور کسی خاص خطہ تک محدود نہیں ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کلمہ پر اس کی بنیاد رکھ کر ایک ملت گیتی نورد پیدا کر دی ہے،

حکمتش یک ملت گیتی نورد — بر اساس یک کلمہ تعمیر کرد

جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ

جوہر ما با مقامے بستہ نیست — بادۂ تندش بجامے بستہ نیست

ہندی و چینی سفال جام ماست — رومی و شامی گل اندام ماست

قلب ما از ہند و روم و شام نیست — مرز و بوم او بجز اسلام نیست

اس لیے اس ملت کو ملک و وطن کی قید سے آزاد ہو کر گیتی نورد ہی رہنا چاہیے،

ھر کہ آزاد رفتن آبرو ست — عرصۂ آفاق زیر پائے اوست

صورت ماہی بہ بحر آباد شو — یعنی از قید مقام آزاد شو

ہر کہ از قید جہات آزاد شد — چون فلک در شش جہت آباد شد

اسی گیتی نوردی کا دوسرا نام آفاقیت ہے، جس کی نسبت ڈاکٹر صاحب نہایت فخر کے ساتھ فرماتے ہین.

سما سکا نہ دو عالم مین مرد آفاقی

لیکن بڑی مشکل یہ آپڑتی ہے کہ آفاقیت کے اس نظریہ کے باوجود وہ اس ملت کی وحدت کے قائم رکھنے کے لیے ایک مرکز کی وابستگی ضروری سمجھتے ہین، جسکا نام خانہ کعبہ یا بیت الحرام ہے،

قوم را ربط و نظام از مرکزے — روزگارش را دوام از مرکزے

راز دار و راز ما بیت الحرام — سوز ما ہم ساز ما بیت الحرام

تو ز پیوند حریمے زندۂ — تا طواف او کنی پایندۂ

اور یہ محدود مرکزی وابستگی آفاقیت کے پانون مین ایک بیڑی ڈال دیتی ہے جس سے اس مین گیتی نوردی کی صلاحیت باقی نہین رہتی، یہی مشکل ہے جس کو اعتراض کی شکل مین اس طرح پیش کیا گیا ہے، کہ "اقبال کا وہ میلان جو حجازیت کے نام سے مشہور ہے ان کی اسی ماضی پرستی اور رجعت پسندی کا نتیجہ ہے، اس بات پر جس قدر حیرت کی جائے کم ہے، کہ جس شخص کی یہ تخیل رہی ہو

نہ چینی و عربی وہ نہ رومی و شامی — سما سکا نہ دو عالم مین مرد آفاقی

جو کرے گا امتیاز رنگ و خون مٹ جائیگا — ترک خرگاہی ہو یا اعرابی والا گہر

وہ پھر اس بات پر کیسے ناز کر سکتا ہے،

نغمہ ہندی ہے تو کیا لے تو حجازی ہے مری[1]

کیونکہ ایک خاص مرکز یا ایک خاص خطہ کی وابستگی سے آفاقیت ایک خاص ملک اور ایک خاص مقام مین محدود ہو کر وطنیت کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور رنگ و خون کا وہی نسلی امتیاز پیدا ہو جاتا ہے جس کے ڈاکٹر صاحب سخت مخالف ہین، لیکن واقعہ یہ ہے کہ وطنی تحدید اور مرکزی وابستگی دو مختلف چیزین ہین، جہان تک وطنی تحدید کا تعلق ہے ڈاکٹر صاحب مصر و شام وغیرہ کی طرح اس ملت گیتی نورد کو حجاز سے بھی الگ رکھنا چاہتے ہین،

تو ابھی رہگذر مین ہے قید مقام سے گذر　　　مصر و حجاز سے گذر پارس و شام سے گذر

اور رنگ و خون کے نسلی امتیاز کے ذریعہ سے حجاز کے ساتھ کوئی تعلق پیدا کرنا نہین چاہتے، بلکہ نہایت واضح الفاظ مین اس تعلق کا انکار کرتے ہین،

تو اے کودک منش خود را ادب کن　　　مسلمان زادۂ ترک نسب کن

برنگ احمر و خون و رگ و پوست　　　عرب نازد اگر ترک عرب کن

لیکن اسی کے ساتھ وہ اس ملت گیتی نورد کی آفاقیت کو ایک مرکز کے ساتھ وابستہ کر کے اور بھی زیادہ مضبوط، مستحکم اور طاقتور بنانا چاہتے ہین، کیونکہ مختلف ملکون مین پھیل کر اس کی جو آفاقی شان نمایان ہوتی تھی اس مین ایک قسم کی پراگندگی اور بے ربطی پائی جاتی تھی، لیکن جب سمٹ کر وہ ایک مرکز کے ساتھ وابستہ ہو جاتی ہے تو یہ پراگندگی اور بے ربطی دور ہو جاتی ہے، اور آفاقیت کے جو مناظر مختلف ملکون مین دیکھے جا سکتے تھے وہ ایک ہی مرقع مین نظر آنے لگتے ہین، لیکن یہ محدود مرکز اس کا وطن نہین ہوتا، بلکہ اس کی نمایش گاہ ہوتا ہے، جہان وطنیت اور قومیت کے تمام رشتے منقطع ہو جاتے ہین، اور اس ملت کے جو اجزا ایران، عرب، روم و شام، ہندوستان و خراسان غرض دنیا کے مختلف حصون مین بکھرے ہوئے تھے ایک لڑی مین پرو دیے جاتے ہین، اس بنا پر اگر قومیت

[1] اقبال از مجنون گورکھپوری ص ۴۸ ۱۹۴۸

کی بنیاد جمعیت پر قائم ہے، تو بیت الحرام سراپا جمعیت ہے،

در جہان جانِ امم جمعیت است | در نگر سیر حرم جمعیت است

اس نظریۂ آفاقیت پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ "اگر ڈاکٹر صاحب کے کلام کا مطالعہ کیا جائے اور ان کے کلام سے جو اثرات مترتب ہوتے ہیں ان کا تجزیہ کیا جائے تو ہم کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے دل میں ہماری دنیائے آب وگل کے لیے نہ کوئی محبت تھی اور نہ کوئی جذبۂ احترام، یہ سچ ہے کہ تمام بنی نوعِ انسان کو ایک نظامِ اخوت کے ماتحت لے آنا اور ساری دنیا کو ایک اجتماعی ہیئت کا پابند بنانا انسان کا بہترین کارنامہ ہوگا، لیکن اس کے یہ معنی نہ ہونا چاہیے کہ جس مٹی سے ہمارا خمیر ہوا ہو اس کے لیے ہمارے دل میں کوئی انس یا درد باقی نہ رہے، اور اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ڈاکٹر صاحب کا کلام اس درد اور انس سے خالی ہے[۱]" لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک وطن کے دو معنی ہیں،

گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے | ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

اور جہاں تک ارشادِ نبوت کا تعلق ہے ڈاکٹر صاحب کا دل بھی اس فطری جذبہ سے خالی نہ تھا اور جس مٹی سے ان کا خمیر تیار ہوا تھا نظریۂ آفاقیت کے قائم کرنے کے بعد بھی اس کا انس اور اس کا درد ان کے دل میں باقی رہا، چنانچہ ضربِ کلیم میں انھوں نے "شعاعِ امید" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس میں صاف طور پر اس محبت کی جھلک نظر آتی ہے،

اک شوخ کرن شوخ مثالِ نگہِ حور | آرام سے فارغ صفتِ جوہرِ سیماب
بولی کہ مجھے رخصتِ تنویر عطا ہو | جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرہ جہاں تاب
چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو | جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردانِ گراں خواب

---

[۱] اقبال از مجنون گورکھپوری ص ۵۲

خاور کی امیدون کا یہی خاک ہے مرکز — اقبال کے اشکون سے یہی خاک ہے سیراب

چشم مہ و پروین ہے اسی خاک سے روشن — یہ خاک کہ ہے جس کا خزف ریزہ دُرِ ناب

اس خاک سے اٹھے ہین وہ غواصِ معانی — جن کے لیے ہر بحر پر آشوب ہے پایاب

لیکن یہ محبت جب سیاسی شکل اختیار کر لیتی ہے تو ہر قسم کے رشک و رقابت اور شر و فساد کا منبع بن جاتی ہے ،

اقوام جہان مین ہے رقابت تو اسی سے — تسخیر ہے مقصود تجارت تو اسی سے

خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے — کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے

اور وطنیت کی محدود مادی دیوار حائل ہو کر نوع انسانی کو مختلف قومون مین تقسیم کر دیتی ہے ،

اقوام مین مخلوق خدا بٹتی ہے اس سے — قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

اور اسی شر و فساد اور تقسیم و تجزی سے بچنے کے لیے ڈاکٹر صاحب نے آفاقیت کا وسیع نظریہ قائم کیا ہے جو ان مادی دیوارون کو منہدم کر کے ایک روحانی رشتہ سے قومون کی شیرازہ بندی کرتا ہے جس سے قومیت کے محدود دائرے مین وسعت پیدا ہو جاتی ہے، اور اب یہ یوسف جس کا دامن محدود وطنیت کے گرد و غبار سے پاک ہوتا ہے، ہر بازار مین بک سکتا ہے ،

پاک ہے گرد وطن سے سر دامان تیرا — تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعان تیرا

لیکن اب یہ تیسری مشکل پیش آجاتی ہے کہ اس وسیع نظریہ کے مطابق اگرچہ ڈاکٹر صاحب قومیت اور وطنیت کے تنگ دائرے سے نکل جاتے ہین، لیکن اسی کے ساتھ " وہ مذہب و ملت کے تنگ دائرے مین پھنس جاتے ہین اور یہ محسوس نہین کرتے یا محسوس کرتے ہین تو تجاہل برت جاتے ہین کہ آفاقیت مین اگر ملکی اور نسلی امتیازات کی گنجائش نہین ہے تو اسلام اور غیر اسلام کے فرق اور مسلم اور غیر مسلم کی شناخت کی بھی اس مین کہین کھپت نہین ہے "[۵]، حالانکہ ڈاکٹر صاحب

[۵] اقبال از جعفران کوثر طیوری ص ۵۳، ۵۴

کے کلام مین یہ فرق ہر جگہ نہایت نمایان طور پر نظر آتا ہے، اس لیے آفاقیت کی بنیاد مذہب و ملت کے بجائے انسانیت پر رکھنی چاہیے تاکہ مسلم و غیر مسلم کا یہ فرق باقی نہ رہے، اور ایک متحدہ انسانی برادری پیدا ہو جائے، لیکن درحقیقت یہ غیر محدود آفاقیت جس کو قدیم زمانہ مین ملحد صوفیون نے وحدت الوجود کے ذریعہ سے قائم کر کے کفر و اسلام کے فرق کو مٹانا چاہا تھا کہ

از یک چراغ کعبہ و بتخانہ روشن است

ملحدانہ ہے، اور ڈاکٹر صاحب بھی جب تک اس قسم کے خیالات رکھتے تھے اسی قسم کا قومی اتحاد پیدا کرنا چاہتے تھے،

یہ اختلاف پھر کیون ہنگامون کا محل ہو   ہر شے مین جبکہ پنہان خاموشیٔ ازل ہو

اور اب اسی قسم کا غیر محدود و ملحدانہ اتحاد انسانیت کے وسیع تخیل کی بنیاد پر پیدا کیا جا رہا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ دنیا مین جب کبھی اتحاد پیدا ہوا ہے تو اس کو انسانیت نے نہین بلکہ مذہب و ملت ہی نے پیدا کیا ہے، نہایت قدیم زمانہ مین جبکہ

کان الناس امۃ واحدۃ (بقرہ-۲۶)   سب آدمی ایک ہی طریق کے تھے،

تو یہ متحدہ طریقہ مفسرین کے مختلف اقوال کے مطابق خواہ اسلام کا طریقہ ہو، خواہ کفر کا طریقہ ہو، خواہ عقلی شریعت کا طریقہ ہو، لیکن بہرحال وہ مذہب و ملت ہی کا متحدہ طریقہ تھا، اس کے بعد جب اس متحدہ انسانی برادری مین اختلافات پیدا ہوئے تو مذہب و ملت ہی نے ان اختلافات کا فیصلہ کیا،

فبعث اللہ النبیین مبشرین	پھر اللہ تعالیٰ نے پیغمبرون کو بھیجا جو کہ خوشی کے
ومنذرین وانزل معہم الکتٰب	وعدے سناتے تھے اور ڈراتے تھے اور ان کیساتھ
بالحق لیحکم بین الناس فیما	آسمانی کتابین بھی ٹھیک طور پر نازل فرمائین،
اختلفوا فیہ (بقرہ-۲۶)	اس غرض سے کہ اللہ تعالیٰ لوگون مین ان کے[۲]

معاملات مین جن مین وہ باہم اختلاف کرتے تھے

اور ڈاکٹر صاحب بھی اسی مذہبی وملی اتحاد کی بنا پر ان اختلافات کو دور کرنا چاہتے ہین، جن کو قومیت کے محدود نظریے نے پیدا کر دیا ہے، اس لیے وہ تمام ملتون کو مٹا کر ایک عالمگیر ملت پیدا نہین کرنا چاہتے، بلکہ مختلف قومیتون کو مٹا کر ملیت کا ایک ایسا روحانی نظریہ قائم کرتے ہین، جو کافر کو آذر کے ساتھ اور مسلمان کو ابراہیم کے ساتھ قریب تر کر دیتا ہے، اس لیے ملیتن تو باقی رہ جاتی ہین، لیکن وطنیت کے محدود قومی نظریے نے ان ملتون کو مختلف قومون مین تقسیم کر کے جو اختلافات پیدا کر دیے ہین وہ دور ہو جاتے ہین اور ملکی اور نسلی رشک ورقابت کا خاتمہ ہو جاتا ہے مثلاً اگر یورپین قومون مین صرف عیسائیت ذریعۂ اتحاد ہوتی تو آج ان مین وہ لڑائیان نہ ہوتین جو ملکی اور نسلی امتیازات کی بنا پر ہوئین، اگر چین وجاپان مین صرف بودھ مذہب کا رشتۂ اتحاد قائم ہوتا تو جاپان، چین پر حملہ کرنے کی جرأت نہ کرتا، بہر حال مذہب وملت کے روحانی اتحاد سے جو قوم پیدا ہوتی ہے وہ لازوال ہوتی ہے، اور وہ جس طرح کسی محدود وطن، کسی محدود ملک اور کسی محدود مقام کی پابند نہین ہوتی اسی طرح اس کا زمانہ بھی غیر محدود ہوتا ہے، اور وہ ہمیشہ باقی رہتی ہے، مسلمانون کی قوم اسی قسم کی قوم ہے، اس لیے وہ ہمیشہ قائم رہے گی، اور اس کے افراد کے فنا ہونے کا اس پر کوئی اثر نہ پڑے گا کیونکہ دونون کی موت وحیات کے اصول باہم مختلف ہین، افراد کو مادیت نے اور اس قوم کو روحانیت نے پیدا کیا ہے،

همچنان از ذره‌های بی سپهر ... هست تقویم امم پاینده تر

در سفر یار است و صحبت قائم است ... فرد ره گیر است و ملت قائم است

ذات او دیگر صفاتش دیگر است ... سنت مرگ و حیاتش دیگر است

فرد بر می خیزد از مشت گلے ... قوم زاید از دل صاحبدلے

اور مادہ کے فنا ہونے سے روح فنا نہین ہوتی اس کے ساتھ اس کی زندگی ایک روحانی

کتاب کے ساتھ بھی وابستہ ہے،

گر تو میخواہی مسلمان زیستن | نیست ممکن جز بقرآن زیستن

جس کی حفاظت کا خداوند تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے، "اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ"

اس لیے اگر اس کے محفوظ رکھنے والے فنا ہوجائیں تو وہ کیونکر محفوظ رہے گی،

از اجل این قوم بے پرواستے | استوار از نحن نزلنا استے

ذکر قائم از قیام ذاکر است | از دوام او دوام ذکر است

ما کہ توحید خدا را حجتیم | حافظ رمز کتاب و حکمتیم

اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ جو قومیں ملکی اور نسبی امتیازات کی بنا پر پیدا ہوئیں وہ فنا ہوگئیں،

رومیان را گرم بازاری نماند | آن جہانگیری جہانداری نماند

شیشۂ ساسانیان در خون نشست | رونق خمخانۂ یونان شکست

اگرچہ ملت اسلامیہ پر بھی اس قسم کی تباہیاں آئیں اور ساتویں صدی میں فتنۂ تاتار نے اُن کو اور قوموں کی طرح اس کو بھی فنا کرنا چاہا،

آسمان با ما سر پیکار داشت | در بغل یک فتنۂ تاتار داشت

بندہا از پا کشود آن فتنہ را | بر سر ما آزمود آن فتنہ را

سطوت مسلم بخاک و خون تپید | دید بغداد آنچہ روما ہم ندید

لیکن بایں ہمہ چونکہ اس کی بنیاد روحانیت پر قائم تھی اس لیے وہ اپنے مورث اول حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح اس آگ سے بالکل محفوظ نکل آئی،

تو گو از چرخ کج رفتار پرس | زان نوائین کہن پندار پرس

آتش تاتاریان گلزار کیست؟ | شعلہ ہائے او گل دستار کیست؟

زانکہ مارا فطرت ابراہیمی است　　ہم بمولےٰ نسبت ابراہیمی است

از تہ آتش برانداز یم گل　　نار ہر نمرود را سازیم گل

شعلہ ہائے انقلاب روزگار　　چون بباغ ما رسد گردد بہار

اور اب تک محفوظ ہے،

در جہان بانگ اذان بود ست و ہست　　ملت اسلامیان بود ست و ہست

لیکن ملیت کا یہ روحانی نظریہ اس روحانی قوم کو عالم مادی سے بالکل بیگانہ نہین کر دیتا، بلکہ وہ کائنات کے ذرہ ذرہ سے نہایت وسیع پیمانے پر ربط و تعلق پیدا کر سکتی ہے، صوفیون نے اس کو کائنات سے اس بنا پر بالکل بے تعلق رکھنا چاہا تھا کہ روحانیات کے مقابل مین مادیت کا درجہ بالکل ہیچ ہے،

اے کہ از تاثیر افیون خفتہ　　عالم اسباب را دون گفتہ

اور نفی خودی اور نفی کائنات کا یہی روحانی فلسفہ تھا جس نے اس کے دست عمل کو بالکل شل کر دیا تھا، لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک وہ درحقیقت اسقدر بے رتبہ چیز نہین ہے،

خیز و واکن دیدۂ مخمور را　　دون مخوان این عالم مجبور را

یہ صوفیون کی غفلت کا نتیجہ ہے کہ کائنات ان کو خواب و خیال معلوم ہوتی ہے، ورنہ اگر وہ آنکھین کھول کر دیکھتے تو ان کو معلوم ہوتا کہ یہ خواب بیداری مین بھی دیکھا جا سکتا ہے،

تو چشم بستی و گفتی کہ این جہان خواب ست　　کشاے چشم کہ این خواب خواب بیداری ست

مجنون گورکھپوری لکھتے ہین کہ اقبال کے دل مین ہماری دنیاے آب و گل کے لیے نہ کوئی محبت تھی اور نہ جذبۂ احترام، ان کو ہمارے کرۂ ارضی سے زیادہ خورشید و ماہ و انجم و کہکشان کی دنیا سے محبت معلوم ہوتی ہے، اور وہ اپنے خیال مین ستارون سے آگے کی آبادیون مین کھوئے

رہتے ہیں[1] لیکن واقعہ یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اس روحانی کتاب کے بعد جس کا نام قرآن ہے انسان صحیفۂ کائنات ہی کے ذریعہ سے تعلیم حاصل کر کے نائب جہان بن سکتا ہے ،

کوہ و صحرا دشت و دریا بحر و بر — تختۂ تعلیم ارباب نظر

تا ز تسخیر قوائے این نظام — ذو فنونیہائے تو گردد تمام

نائب حق در جہان آدم شود — بر عناصر حکم او محکم شود

البتہ وہ کائنات کو اس قدر قابل احترام بھی نہیں سمجھتے کہ اس کو گذشتہ قوموں کی طرح اپنا خدا بنا لیا جائے بلکہ ایک مسلمان کے نزدیک اس کی حیثیت محض لونڈی غلام کی ہے ۔

ثابت و سیارۂ گردون وطن — آن خداوندان اقوام کہن

این ہمہ اے خواجہ آغوش (لونڈی) تو اند — پیش خیز و حلقہ در گوش تو اند

اور اسی حیثیت سے اس کو اپنا (خدمتگار) فرمانبردار بنانا اور اس کو قابو میں رکھنا اس کا فرض ہے ، کیونکہ کائنات میں ایسی روشن ، ایسی بلند اور ایسی عظیم الشان ہستیاں موجود ہیں کہ اگر انسان انکو اپنے قابو میں نہ لائے گا تو وہ خود انسان کو اپنا فرمانبردار بنا لیں گی ،

گیرا و را تا نہ او گیرد ترا — ہمچو مے اندر سبو گیرد ترا

گذشتہ قوموں نے آفتاب و ماہتاب کو اسی بنا پر اپنا خدا بنا لیا تھا ، کہ انکو اپنے تسلط و اقتدار سے باہر سمجھتی تھیں لیکن ڈاکٹر صاحب ان کو ایک مسلمان کے اقتدار سے باہر نہیں سمجھتے بلکہ جس طرح ایک شکاری اپنے شکار کی تلاش میں جنگل کے گوشے گوشے کو چھان ڈالتا ہے اسی طرح ڈاکٹر صاحب بھی اپنے شکار کی تلاش میں کائنات کے ذرے ذرے کو ٹٹولتے ہیں اور اس تلاش میں ستاروں کی آگے کی دنیا سے بھی نکل جاتے ہیں ،

---

[1] اقبال از مجنون گورکھپوری ص ۵۲ ، ۵۳

صد جہان در یک فضا پوشیدہ اند | مہرہا در ذرہا پوشیدہ اند
آنکہ بر اشیا کمند انداختہ است | مرکب از برق و حرارت ساختہ است

بہرحال ڈاکٹر صاحب کے نزدیک

ما سوا از بہر تسخیر است و بس | سینۂ او عرضۂ تیر است و بس

اس لیے وہ تسخیر کائنات کو ملی زندگی کی توسیع کا ذریعہ قرار دیتے ہین، اور ایک مسلمان کو اس جنگ کے لیے آمادہ کرتے ہین،

چون نہال از خاکِ این گلزار خیز | دل بغائب بند و با حاضر ستیز
ہر کہ محسوسات را تسخیر کرد | عالمے از ذرۂ تعمیر کرد
خویش را بر پشت باد اسوار کن | یعنی این جمازہ را ماہار کن
دست رنگین کن ز خون کوہسار | جوئے آب گوہر از دریا برآر
حدت از خورشید عالمتاب گیر | برق طاق افروز از سیلاب گیر
جستجو را محکم از تدبیر کن | انفس و آفاق را تسخیر کن

لیکن انفس و آفاق کی تسخیر کے لیے صرف علم ہی کافی نہین ہے، بلکہ اس کے لیے عملی طاقت کی بھی ضرورت ہے، اور یہ عملی طاقت صرف آئین الٰہی یعنی اتباعِ شریعت ہی سے پیدا ہو سکتی ہے،

فرد را شرع است مرقات یقین | پختہ تر از وے مقامات یقین
ملت از آئین حق گیرد نظام | از نظامِ محکمے خیزد دوام
قدرت اندر علم او پیدا استے | ہم عصا و ہم ید بیضا استے
اے کہ باشی حکمتِ دین را امین | با تو گویم نکتۂ شرع مبین

چون کسے گردد فراہم بے سبب — با مسلمان در ادائے مستحب
مستحب را فرض گردانیدہ اند — زندگی را عین قدرت دیدہ اند
سر این فرمانِ حق دانی کہ چیست — زیستن اندر خطر ہا زندگیست
شرع میخواہد کہ چون آئی بجنگ — شعلہ گردی وا شگافی کام سنگ
آزماید قوتِ بازوے تو — مے نہد الوند پیشِ روے تو
باز گوید سرمہ ساز الوند را — از تفِ خنجر گداز الوند را
نیست پیش نا توانے لاغرے — در خور سرپنجۂ شیر نرے
باز چون با صعوہ خوگر میشود — از شکار خود زبون تر میشود
شارعِ آئین شناسِ خوب و زشت — بہر تو این نسخۂ قدرت نوشت
از عمل آہن عصب می سازدت — جاے خوبے در جہان اندازدت
خستہ باشی استوارت می کند — پختہ مثل کوہسارت می کند
ہست دینِ مصطفیٰ دینِ حیات — شرعِ او تفسیرِ آئینِ حیات

قرنِ اول کے مسلمانون نے اسی آئینِ حیات کی پابندی سے انفس و آفاق کو مسخر کیا تھا، لیکن عجمی صوفیون نے اس آئین حیات کو چھوڑ دیا، کو ڈریا اور بحر و بر کی وسیع فضا سے نکل کر گوشہ گیری اختیار کرلی، نتیجہ یہ ہوا کہ یہ وسیع فضائین ان کے ہاتھ سے نکل گئین اور اب اس مین صرف ایک کشکولِ گدائی باقی رہ گیا،

تا شعارِ مصطفیٰ از دست رفت — قوم را رمزِ بقا از دست رفت
آن نہالِ سر بلند و استوار — سیرتِ صحرائیِ اشتر سوار
پاے تا در وادیِ بطحا گرفت — تربیت از خلوتِ صحرا گرفت

آن چنان کاہید از بادِ عجم   ہمچو نے گردید از باد عجم

آنکہ کشتے شیر را چون گوسفند   گشت از پامال مورے دردمند

آنکہ از تکبیر او سنگ آب گشت   از صفیرِ بلبلے بیتاب گشت

آنکہ عزمش کوہ را کاہے شمرد   با توکل دست و پاے خود سپرد

آنکہ ضربش گردنِ اعدا شکست   قلب خویش از ضربہاے سینہ خست

آنکہ گامش نقشِ صد ہنگامہ بست   پاے اندر گوشۂ عزلت شکست

آنکہ فرمانش جہان را ناگزیر   بر درش اسکندر و دارا فقیر

کوششِ او با قناعت ساز کرد   تا بہ کشکولِ گدائی ناز کرد

اب اگر ملت اسلامیہ کو اپنے اندر قوت و توانائی اور اپنی سیرت مین پختگی پیدا کرنا مقصود ہے تو پھر اس کو صحراے عرب کی طرف رخ کرنا چاہیے،

قلب را زین حرف حق گردان قوی   با عرب در ساز تا مسلم شوی

لیکن اہل عرب کے ساتھ ملت اسلامیہ کی یہ وابستگی وطنی، نسبی، اور ملکی نہین، بلکہ محض اخلاقی ہوگی، اور یہی وہ حجازی لے ہے جو ڈاکٹر صاحب کے ہندی نغمون مین سنائی دیتی ہے،

لیکن موجودہ زمانہ مین ملت اسلامیہ ان بلند پایہ روحانی، اخلاقی اور آفاقی اصول پر قائم نہین ہے، اس لیے ڈاکٹر صاحب اس ملت کی تجدید کرنا چاہتے ہین،

مسلمان فاقہ مست و ژندہ پوش است   ز کارش جبرئیل اندر خروش است

بیا نقشِ دگر ملت بریزیم   کہ این ملت جہان را بار دوش است

اور ایسی ملت پیدا کرنا چاہتے ہین جس کے اوصاف ان کے نزدیک یہ ہین،

دگر ملت کہ کارے پیش گیرد   دگر ملت کہ نوش از نیش گیرد

نگردد با یکے عالم رضامند ۔۔۔ دو عالم را بہ دوش خویش گیرد
پرد در وسعت گردون یگانہ ۔۔۔ نگاہ او بہ شاخ آشیانہ
مہ و انجم گرفتار کمندش ۔۔۔ بدست اوست تقدیر زمانہ

بباغان عندلیبے خوش صفیرے ۔۔۔ براغان چرہ بازے زود گیرے
امیرے او بسلطانی فقیرے ۔۔۔ فقیر او بدرویشی امیرے

اور یہ اوصاف اس مین قدرتی طور پر خودی کا احساس پیدا کر دیتے ہین،

بہ آن ملت انا الحق سازگار است ۔۔۔ کہ از خونش نم ہر شاخسار است
نہان اندر جلالش او جمالے ۔۔۔ کہ او را نہ سپہر آئینہ دار است

وجودش شعلہ از سوز درون است ۔۔۔ چو خس او را جہان چند و چون است
کند شرح انا الحق ہمت او ۔۔۔ پئے ہر کن کہ میگوید یکون است

خنک آن ملتے بر خود رسیدہ ۔۔۔ ز درد جستجو نا آرمیدہ
درخشد او تہ این نیلگون چرخ ۔۔۔ چو تیغے از میان بیرون کشیدہ

لیکن قومی خودی کا یہ احساس صرف ملی تاریخ کے پیش نظر رکھنے سے پیدا ہو سکتا ہے، اور روایات ملیہ ہی کے از بر رکھنے سے اس احساس کی تکمیل ہو سکتی ہے، بالخصوص موجودہ زمانہ مین مسلمانون کے لیے اس کی اور بھی زیادہ ضرورت ہے، کیونکہ دنیا کی اور قومون کی گذشتہ تاریخ نہایت تاریک اور ان کا موجودہ دور نہایت روشن ہے، اس لیے اگر وہ اپنی گذشتہ تاریخ کو بھلا دین تو یہ ان کے لیے چندان مضر نہین لیکن مسلمانون کی حالت ان سے بالکل مختلف ہے، ان کا ماضی نہایت روشن اور ان کا حال نہایت تاریک ہے، اس لیے ان مین قومی خودی کا احساس پیدا کرنے کے لیے ان کی گذشتہ تاریخ کا اعادہ اور اسکا حفظ و تکرار نہایت ضروری ہے،

قوم روشن از سواد سرگذشت　　خود شناس آمد ز یاد سرگذشت

سرگذشت او گر از یادش رود　　باز اندر نیستی گم می شود

نسخهٔ بود ترا اے ہوشمند　　ربط ایام آمدہ شیرازہ بند

ربط ایام است ما را پیرہن　　سوزنش حفظ روایاتِ کہن

چیست تاریخ اے ز خود بیگانۂ　　داستانے قصۂ افسانۂ

این ترا از خویشتن آگہ کند　　آشنائے کار و مرد رہ کند

ضبط کن تاریخ را پایندہ شو　　از نفسہائے رمیدہ زندہ شو

دوش را پیوند با امروز کن　　زندگی را مرغ دست آموز کن

سر زند از ماضیٔ تو حالِ تو　　خیزد از حال تو استقبالِ تو

مشکن ار خواہی حیات لازوال　　رشتۂ ماضی ز استقبال و حال

موج ادراک تسلسل زندگی است　　میکشان را شور قلقل زندگی است

کیونکہ اگر وہ اپنی تاریخ کو بھلا دیگی تو لازمی طور پر دوسری قوموں کے تہذیب و تمدن کے اصول اختیار کرکے خود اپنی خودی کو فنا کر دیگی اور ملت اسلامیہ اسی بنا پر یورپین تہذیب و تمدن کی جگمگاہٹ کو دیکھکر اپنی ملی حیثیت کو فنا کر رہی ہے۔

ملت نوزادہ مثلِ طفلک است　　طفلکے کو در کنارِ مادر است

طفلکے از خویشتن نا آگہے　　گوہرِ آلودۂ خاکِ رہے

بستہ با امروز او فرداش نیست　　حلقہائے روز و شب در پاش نیست

چشم ہستی را مثال مردم است　　غیر را بینندہ و از خود گم است

اور ڈاکٹر صاحب اس "از خود گم قوم" کے سامنے اس کی گذشتہ تاریخ کو رکھکر دوبارہ اس کو زندہ کرنا چاہتے ہیں،

تعلیم

ڈاکٹر صاحب نے اپنی شاعری کے پہلے اور دوسرے دور مین تعلیم پر کچھ نہین لکھا، اس موضوع
پر انھون نے سب سے پہلے اپنی شاعری کے تیسرے دور مین اپنے خیالات ظاہر کیے، چنانچہ بانگ درا
کے دور سوم کی نظمون مین دو ایک نظمین تعلیم پر بھی ملتی ہین، اور ان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ

(۱) ڈاکٹر صاحب جدید تعلیم کو مذہب سے بیگانہ رکھنا گوارا نہین کر سکتے، اس لیے موجودہ تعلیم سے
جو الحاد پھیل رہا ہے اس سے سخت بیزاری ظاہر کرتے ہین،

خوش تو ہین ہم بھی جوانون کی ترقی سے مگر — لب خندان سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ
ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم — کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ
گھر مین پرویز کے شیرین تو ہوئی جلوہ نما — لیکے آئی ہے مگر تیشۂ فرہاد بھی ساتھ

تعلیم پیر فلسفۂ مغربی ہے یہ — نادان ہین جنکو ہستی غائب کی ہے تلاش
محسوس پر بنا ہے علوم جدید کی — اس دور مین ہے شیشۂ عقائد کا پاش پاش
مذہب ہے جس کا نام وہ ہے اک جنون خام — ہے جس سے آدمی کے تخیل کو انتعاش
کہتا مگر ہے فلسفۂ زندگی کچھ اور — مجھ پر کیا یہ مرشد کامل نے راز فاش
باہر کمال اندکے آشفتگی خوش است — ہر چند عقل کل شدۂ بے جنون مباش

لیکن الحاد سے یہ بیزاری محض ملایانہ دینداری کا نتیجہ نہین ہے بلکہ اس کے تحت مین چند
فلسفیانہ اور تاریخی حقائق بھی پوشیدہ ہین، زندگی محض علم کا نام نہین ہے، بلکہ اسکے لیے عمل بھی ایک ضروری

چیز ہے، اور انسان مین عمل کا جوش اور اس کا ولولہ صرف مذہب سے پیدا ہو سکتا ہے، ممکن ہے کہ وہ کچھ لوگون کے نزدیک ایک جنونِ خام ہو، لیکن عملی زندگی مین اس جنونِ خام کے بغیر کام نہین چل سکتا، اس لیے

ہر چند عقل کل شدۂ بے جنون مباش

اس کے علاوہ تعلیم ایک اجتماعی چیز ہے، اس کا مقصد انتشار پیدا کرنا نہین ہے، بلکہ اتحاد و اتفاق پیدا کرنا ہے، لیکن چونکہ ملت اسلامیہ کی بنیاد دینی اور روحانی اصول پر قائم ہے، اس لیے جب تک اس کی تعلیم مین دینی اور روحانی عناصر شامل نہ ہون اس کا اجتماعی وجود قائم نہین رہ سکتا،

مذہب سے ہم آہنگیٔ افراد ہے باقی | دین زخمہ ہے جمعیتِ ملت ہو اگر ساز

بانگ درا کے بعد ڈاکٹر صاحب نے بال جبرئیل کے جستہ جستہ اشعار مین تعلیم کے موجودہ طریقون پر جو نکتہ چینی کی ہے اس مین پہلا رونا تو اسی الحاد اور بیدینی کا ہے جس کی تعلیم ان مدرسون مین دیجاتی ہے،

گلا تو گھونٹ دیا اہل مدرسہ نے ترا | کہان سے آئے صدا لا الہ الا اللہ

لیکن اسی کے ساتھ اور بھی چند نئی باتون کی طرف اشارے کیے ہین،

(۲) ایک تو یہ کہ اس تعلیم سے جو نئی نسل پیدا ہو رہی ہے اس مین صرف یہی نقص نہین ہے کہ وہ ملت اسلامیہ کے دینی اور روحانی اصول پر قائم نہین ہے، بلکہ سب سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ اس مین یورپین قومون کی خصوصیات بھی نہین پائی جاتین،

یہ بتانِ عصرِ حاضر کہ بنے ہین مدرسون مین | نہ ادائے کافرانہ، نہ تراشِ آزرانہ

اس لیے ایک ایسی ملت تیار ہو رہی ہے جس کی نسبت ڈاکٹر صاحب کا یہ کہنا بالکل صحیح ہوگا،

درمیان کافران ہم بودہ ام | یک کمر شایستۂ زنار نیست

(۳) موجودہ طریقۂ تعلیم مسلمانون کی قومی اور تاریخی زندگی سے بالکل مطابقت نہین رکھتا اور
ان مین وہ جوش، وہ ولولہ، وہ اولوالعزمی اور وہ بلند پروازی نہین پیدا کرتا جس کی مثالین
مسلمانون کی گذشتہ قومی تاریخ مین ہر جگہ ملتی ہین،

شکایت ہے مجھے یارب خداوندان مکتب سے　　سبق شاہین بچون کو دے رہے ہین خاکبازی کا

ان جستہ جستہ اشعار کے علاوہ ڈاکٹر صاحب نے ضرب کلیم مین تعلیم و تربیت کا ایک مستقل عنوان
قائم کیا ہے، لیکن بڑی مشکل یہ آن پڑتی ہے کہ اس عنوان کے تحت مین جو اشعار لکھے ہین ان مین
اکثر تعلیم و تربیت سے کوئی تعلق نہین رکھتے، تاہم غور و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب
کے نزدیک

(۴) تعلیم کا اصلی مقصد خودی کی نشو و نما ہے، چنانچہ اس عنوان کے پہلے ہی صفحہ مین انھون
نے حکمائے قدیم و جدید کی زبان سے تعلیم کے دو مقصد بتائے ہین، اسپنوزا کہتا ہے کہ

نظر حیات پہ رکھتا ہے مرد دانشمند　　حیات کیا ہے؟ حضور و سرور و نور و وجود

لیکن افلاطون کے نظریہ کے مطابق

نگاہ موت پہ رکھتا ہے مرد دانشمند　　حیات ہے شب تاریک مین شرر کی نمود

ان دونون کے بعد ڈاکٹر صاحب کے نزدیک

حیات و موت نہین التفات کے لائق　　فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود

لیکن یہی خودی ہے جس کی تعلیم اسکولون، کالجون اور یونیورسٹیون مین نہین دیجاتی، بلکہ ایسی
غلامانہ تعلیم دیجاتی ہے جس سے خودی کے تمام احوال و مقامات پوشیدہ رہ جاتے ہین،

اقبال یہان نام نہ لے علم خودی کا　　موزون نہین مکتب کے لیے ایسے مقالات
بہتر ہے کہ بیچارے ممولون کی نظر سے　　پوشیدہ رہین باز کے احوال و مقامات

زندگی کچھ اور شے ہے علم ہے کچھ اور شے — زندگی سوزِ جگر ہے علم ہے سوزِ دماغ

علم میں دولت بھی ہے قدرت بھی ہے لذت بھی ہے — ایک مشکل ہے کہ ہاتھ آتا نہیں اپنا سراغ

کیونکہ خودی کی تربیت صرف مذہبی اور اخلاقی تعلیم پر موقوف ہے جس سے موجودہ نظامِ تعلیم بالکل خالی ہے، اور صرف خالی ہی نہیں بلکہ مذہب و اخلاق کی بیخکنی کر رہا ہے،

اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم — ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

(۵) موجودہ تعلیم صرف معاش کا ایک ذریعہ ہے، اور معاش ہی کی فکر نے تمام قوم کو غلام بنا رکھا ہے

عصرِ حاضر ملک الموت ہے تیرا جس نے — قبض کی روح تری دے کے تجھے فکرِ معاش

دل لرزتا ہے حریفانہ کشاکش سے ترا — زندگی موت ہے کھو دیتی ہے جب ذوقِ خراش

اس جنوں سے تجھے تعلیم نے بیگانہ کیا — جو یہ کہتا تھا خرد سے کہ بہانے نہ تراش

فیضِ فطرت نے تجھے دیدۂ شاہیں بخشا — جس میں رکھ دی ہے غلامی نے نگاہِ خفاش

(۶) لیکن موجودہ تعلیم جس پر مذہب، اخلاق اور عشق و عمل سب کو قربان کیا جا رہا ہے معاش کا بھی کافی انتظام نہیں کرتی،

نوا از سینۂ مرغِ چمن برد — ز خونِ لالہ آن سوزِ کہن برد

بایں مکتب بایں دانش چہ نازی — کہ نان در کف ندا د و جان ز تن برد

اسی لیے مذہبی اور صنعتی تعلیم کو بھی نظامِ تعلیم کا ضروری جزو بنانا چاہیے،

بہ پورِ خویش دین و دانش آموز — کہ تابد چون مہ و انجم نگینش

بدستِ او اگر دادی ہنر را — ید بیضا است اندر آستینش

سیاست

ڈاکٹر صاحب نے جو سیاسی نظام قائم کیا ہے اس کا

(۱) پہلا اصول موضوعہ یہ ہے کہ زمین کسی شخص، کسی خاندان اور کسی قوم کی ملک نہین ہے، بلکہ دنیا مین جو کچھ ہے سب خدا کا ہے،

سرگذشتِ آدم اندر شرق و غرب ... بہر خاکے فتنہ ہاے حرب و ضرب

یک عروس و شوہر او ما ہمہ ... آن فسونگر بے ہمہ ہم با ہمہ

عشوہ ہاے او ہمہ مکر و فن است ... نے از آنِ تو نہ از آنِ من است

حق زمین را جز متاعِ ما نگفت ... این متاعِ بے بہا مفت است و مفت

دہ خدایا نکتۂ از من پذیر ... رزق و گور از وے بگیر او را مگیر

تو عقابی طائفِ افلاک شو ... بال و پر بکشا و پاک از خاک شو

(۲) لیکن آج تک دنیا نے ملوکیت کے ذریعہ سے خدا کی زمین پر قبضۂ غاصبانہ کرکے اسکو اپنی موروثی جائداد بنا لیا تھا، اس لیے ڈاکٹر صاحب ملوکیت کے سخت مخالف ہین،

ملوکیت سراپا شیشہ بازی است ... از و ایمن نہ رومی نے حجازی است

عرب خود را بہ نورِ مصطفیٰ سوخت ... چراغِ مردۂ مشرق برافروخت

ولیکن آن خلافت راہ گم کرد ... کہ اول مومنان را شاہی آموخت

ہنوز اندر جہان آدم غلام است ... نظامش خام و کارش ناتمام است

غلامِ فقرِ آن گیتی پناہم — کہ در دینش ملوکیت حرام است

ملوکیت کا یہ سیاسی نظام ابلیس کا قائم کیا ہوا ہے، جس پر اس کو نہایت فخر ہے،

مین نے دکھلایا فرنگی کو ملوکیت کا خواب — مین نے توڑا مسجد و دیر و کلیسا کا فسون

اور اس ابلیسی نظامِ سیاست نے ایک طرف تو مسجد، دیر اور کلیسا کا افسون توڑ کر سلطنت کو مذہب اور اخلاق سے بالکل بیگانہ کر دیا اور اس بیگانگی کی تعلیم سب سے پہلے میکیا ولی نے دی، اس لیے ڈاکٹر صاحب میکیا ولی کو ابلیس کا بھیجا ہوا پیغمبر سمجھتے ہین،

دہریت چون جامۂ مذہب درید — مرسلے از حضرت شیطان رسید

آن فلارنساوی[1] باطل پرست — سرمۂ او دیدۂ مردم شکست

نسخۂ بہر شہنشاہان نوشت — در گلِ ما دانۂ پیکار کشت

ملکت را دینِ او معبود ساخت — فکر او مذموم را محمود ساخت

بوسہ تا بر پاے این معبود زد — نقد حق را بر عیار سود زد

باطل از تعلیمِ او بالیدہ است — حیلہ اندازی فنے گردیدہ است

دوسری طرف غلامی کے خمیر کو اور بھی زیادہ پختہ کر دیا،

اس مین کیا شک ہے کہ محکم ہے یہ ابلیسی نظام — پختہ تر اس سے ہوئے خوے غلامی مین عوام

یہ ہماری سعی پیہم کی کرامت ہے کہ آج — صوفی و ملا ملوکیت کے بندے ہین تمام

اس لیے اس ابلیسی نظام کے توڑنے کے لیے سب سے پہلے آزادی کی ضرورت ہے اور ڈاکٹر صاحب اصولاً آزادی کے سب سے بڑے حامی ہین،

خودگیری و خودداری و گلبانگ انا الحق — آزاد ہو سالک تو ہین یہ اسکے مقامات

---

[1] فلارنساوی یعنی میکیا ولی کتاب الملوک کا مشہور مصنف جو فلارنس مین پیدا ہوا،

محکوم ہو سالک تو یہی اس کا ہمہ اوست — خود مردہ و خود مرقد و خود مرگِ مفاجات

آزاد کی رگ سخت ہے مانندِ رگِ سنگ — محکوم کی رگ نرم ہے مانندِ رگِ تاک

محکوم کا دل مردہ و افسردہ و نومید — آزاد کا دل زندہ و پرسوز و طربناک

آزاد کی دولت دلِ روشن نفسِ گرم — محکوم کا سرمایہ فقط دیدۂ نمناک

محکوم ہے بیگانۂ اخلاص و مروت — ہر چند کہ منطق کی دلیلوں میں ہے چالاک

ممکن نہیں محکوم ہو آزاد کا ہمدوش — وہ بندۂ افلاک ہے یہ خواجۂ افلاک

لیکن باایں ہمہ وہ موجودہ دور کی آزادی کو بھی خطرہ سے خالی نہیں سمجھتے،

بطے میگفت بحر آزاد گردید — چنیں فرمان ز دیوانِ خضر رفت

نہنگے گفت رو ہر جا کہ خواہی — ولے از ما نباید بے خبر رفت

اور اس آزادی کا جو نتیجہ موجودہ جمہوری حکومتوں کی شکل میں نکلا ہے اس سے بالکل غیر مطمئن ہیں،

(۱) اولاً تو وہ اصولاً جمہوریت کو نظام حکومت کی کوئی بہترین شکل نہیں سمجھتے، اگرچہ پچھلی صدی کے اواخر میں جمہوریت کو بہترین نظام حکومت خیال کیا جاتا تھا، مگر اس صدی کے اوائل میں یورپ کے بعض مفکرین نے اس طرز حکومت پر شدید حملے کیے جن میں نطشے، لیبان، فان ٹرائشکی، شپنگلر، سٹوڈرڈ، میگیڈوگل وغیرہ بہت اہمیت رکھتے ہیں،[۱] اور اب تو یورپ میں بھی جمہوریت کے خلاف زبردست رائے پیدا ہو گئی ہے، اور بیسیوں کتابیں اس کی خرابیوں پر لکھی جا رہی ہیں، بہر حال بعض مغربی مفکر اور سائنسدان ان جمہوری اصول کے سخت مخالف ہیں، اور ان کی مخالفت کی بعض دلیلیں یہ ہیں،

(۱) جمہوری حکومت متوسط اور ادنیٰ درجہ کے لوگوں کی حکومت ہوتی ہے،

---

[۱] ماخوذ از مضمون ڈاکٹر سید عبداللہ ایم۔اے مندرجہ معارف بابت مارچ ۱۹۴۲ء ص ۱۹۷

(۲) اس مین اعلیٰ دماغ اور شخصیتون کو قابلیت کے اظہار کا موقع نہین ملتا جس کی وجہ سے قوم مین ذہن و فکر کی تربیت مسدود ہو جاتی ہے۔

(۳) حکومت مین عوام کی مداخلت اور حق راے دہی کی وسعت، فرقون کی بے انتہا کثرت کا باعث ہو جاتی ہے، جمہور کی آزادی مین لاکھ برکتین سہی لیکن اس بات سے انکار نہین کیا جا سکتا کہ جمہور کا یہ غلبۂ عام اور عوام کی مطلق العنانی کسی نظام کو بھی پائدار اور مستحکم نہین ہونے دے گی اور آئے دن کے انقلابات اور سریع الوقوع تغیرات قومی تعمیر اور انسانی ترقی مین رکاوٹ پیدا کرینگے، اور ڈاکٹر صاحب بھی ان دلائل سے یقیناً متاثر ہین، چنانچہ پہلی اور دوسری دلیل کو شاعرانہ طرز مین اس طرح پیش کرتے ہین،

متاعِ معنیٔ بیگانہ از دون فطرتان جوئی — ز موران شوخیٔ طبعِ سلیمانی نمے آید
گریز از طرزِ جمہوری غلام پختہ کارے شو — کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانی نمے آید
اس راز کو اک مردِ فرنگی نے کیا فاش — ہر چند کہ دانا اسے کھولا نہین کرتے
جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس مین — بندون کو گنا کرتے ہین تولا نہین کرتے

یعنی اس طرزِ حکومت مین قابلیت کا اندازہ نہین کیا جا سکتا بلکہ صرف ووٹون کی کثرتِ تعداد سے ایک شخص کا انتخاب کر لیا جاتا ہے، لیکن یہ ضروری نہین کہ جس شخص کو زیادہ ووٹ مل جائین وہ قابل بھی ہو،

تیسری دلیل کو گلشنِ راز مین اس طرح بیان کرتے ہین،

فرنگ آئینِ جمہوری نہاد است — رسن از گردنِ دیوے گشاد است
گروہے را گروہے در کمین است — خدا آنش یار اگر کارش چنین است
چہ رہزن کاروانے در تگ و تاز — شکمہا بہر نانے در تگ و تاز

زمن دہ اہلِ مغرب را پیامے — کہ جمہور است تیغ بے نیامے

نماند در غلاف خود زمانے — برد جان خود و جان جہانے [لہ]

(۲) ثانیاً اس وقت یورپ میں جو جمہوری نظام حکومت قائم ہے وہ عملاً ملوکیت ہی کی ایک شکل ہے، فرق صرف یہ ہے کہ پہلے جو جبر و استبداد مطلق العنان بادشاہ کیا کرتے تھے اب اسی کو جمہوری حکومتیں قومی بھیس بدل کر کر رہی ہیں،

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام — جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری

دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب — تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری

مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق — طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری

گرمیٔ گفتار اعضائے مجالس الاماں — یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری

اس سرابِ رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو — آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

اس لیے جمہوریت بھی ملوکیت کا ایک پردہ ہے، چنانچہ ابلیس کا دوسرا مشیر جب اس کے پہلے مشیر سے جمہوریت کے متعلق سوال کرتا ہے

خیر ہے سلطانیٔ جمہور کا غوغا کہ شر؟ — تو جہاں کے تازہ فتنوں سے نہیں ہے باخبر

تو جواب دیتا ہے،

ہوں مگر میری جہاں بینی بتاتی ہے مجھے — جو ملوکیت کا اک پردہ ہو کیا اس سے خطر

ہم نے خود شاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس — جب ذرا آدم ہوا ہے خود شناس و خود نگر

کاروبارِ شہریاری کی حقیقت اور ہے — یہ وجودِ میر و سلطاں پر نہیں ہے منحصر

مجلسِ ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو — ہے وہ سلطاں غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر

لہ ماخوذ از مضمون ڈاکٹر سید عبداللہ ایم اے مندرجہ معارف بابت مارچ ۱۹۴۲ء ص ۲۰۳

تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام چہرہ روشن اندروں چنگیز سے تاریک تر

موسیو لینن کو ناز ہے کہ انسان اگرچہ ایک مدت تک قیصر و زار کے دام تزویر میں گرفتار رہا، لیکن اب جمہور نے اس پُرفریب جال کے تار تار کو توڑ ڈالا ہے، اور دنیا غلامی سے آزاد ہوگئی ہے،

غلام گرسنہ دیدی کہ بر درید آخر قمیص خواجہ کہ رنگین ز خون ما بود است

شرار آتش جمہور کہنہ ساماں سوخت ردائے پیر کلیسا، قبائے سلطاں سوخت

لیکن قیصر ولیم اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ انسان اب بھی قصر ملوکیت کا طواف کر رہا ہے اور غلامی بدستور باقی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ پہلے قبائے سلطانی کو خسرو زیب تن کرتا تھا اور اب اس قبا کو خسرو سے چھین کر کوہکن (مزدور) نے پہن لیا ہے،

گناہ عشوہ و ناز بتاں چیست طواف اندر سرشت برہمن ہست

اگر تاج کئی جمہور پوشد ہماں ہنگامہ ہا در انجمن ہست

نماند ناز شیریں بے خریدار اگر خسرو نباشد کوہکن ہست

لیکن باایں ہمہ اشتراکی نظام حکومت جمہوری نظام حکومت سے بہتر ہے، جمہوری نظام حکومت نے ملوکیت کی روح کو قائم رکھا ہے، اس لیے ابلیس کے مشیر اس سے بہت زیادہ نہیں گھبراتے، لیکن اشتراکی نظام حکومت نے اس روح کو بالکل فنا کر دیا ہے، اس لیے اس کے مشیر اس سے بہت زیادہ پریشان ہیں؛ اور اضطراب کی حالت میں سوال کرتے ہیں،

روح سلطانی رہے باقی تو پھر کیا اضطراب ہے مگر کیا اس یہودی کی شرارت کا جواب

وہ کلیم بے تجلی، وہ مسیح بے صلیب نیست پیغمبر و لیکن در بغل دارد کتاب

کیا بتاؤں کیا ہے کافر کی نگاہ پردہ سوز مشرق و مغرب کی قوموں کیلیے روز حساب

اس سے بڑھکر اور کیا ہوگا طبیعت کا فساد توڑ دی بندوں نے آقاؤں کے خیموں کی طناب

اور ڈاکٹر صاحب بھی مختلف حیثیتون سے اشتراکیت کی تائید کرتے ہین، اور ان کو اس نظام حکومت مین اسلامی نظام حکومت کے بہت سے اجزا ملتے ہین، چنانچہ انھون نے جاوید نامہ مین سید جمال الدین افغانی کی زبان سے روسیون کو جو پیغام دیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قیصریت کی شکست، سود کی مذمت، زمین پر خدا کا قبضہ، تمام انسانی برادری کے مساوات مین مسلمان اور روسی متحد الخیال ہین،

"ہمچو ما اسلامیان اندر جہان | قیصریت را شکستی استخوان
ہیچ خیر از مردکِ زرکش مجو | لن تنالوا البر حتی تنفقوا!
از ربا آخر چہ مے آید؟ فتن | کس نداند لذتِ قرضِ حسن
از ربا جان تیرہ دل چون خشت و سنگ | آدمی درندہ بے دندان و چنگ
رزق خود را از زمین بردن رواست | این متاعِ بندہ و ملکِ خداست
بندۂ مومن امین، حق مالک است | غیر حق ہر شے کہ بینی ہالک است
آب و نانِ ماست از یک مائدہ | دودۂ آدم کنفسٍ واحدہ"

اسلام کے ابتدائی زمانے مین مسلمانون کو زائد از ضرورت مال کے جمع کرنے کی ممانعت تھی، اور ان کو یہ حکم دیا گیا تھا کہ جو مال ضرورت سے زائد ہو اس کو خیرات کر دین،

وَيَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ — لوگ تم سے پوچھتے ہیں کہ کونسا مال خیرات کرین؟
قُلِ الْعَفْوَ — کہدو کہ وہ مال جو ضرورت سے زائد ہو،

گو یہ حکم بعد مین منسوخ ہو گیا، لیکن اس کی اصلی روح باقی رہی،

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اشتراکی نظریۂ مال بھی اسی قرآنی تعلیم کا اعادہ کر رہا ہے، چنانچہ ضرب کلیم مین اشتراکیت کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس مین فرماتے ہین،

قومون کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم | بے سود نہین روس کی یہ گرمیِ رفتار

اندیشہ ہوا شوخیِ افکار پہ مجبور   فرسودہ طریقون سے زمانہ ہوا بیزار
انسان کی ہوس نے جنھین رکھا تھا چھپا کر   کھلتے نظر آتے ہین بتدریج وہ اسرار
قرآن مین ہو غوطہ زن اے مردِ مسلمان   اللہ کرے تجھکو عطا جدتِ کردار
جو حرف "قل العفو" مین پوشیدہ ہے اتبک   اس دور مین شاید وہ حقیقت ہو نمودار

قرآنی تعلیمات کے علاوہ ڈاکٹر صاحب اخلاقی حیثیت سے بھی اشتراکی تحریک کی تائید کرتے ہین اور ان کے نزدیک سرمایہ دارون اور مزدورون کے درمیان تقسیم مال کا جو غیر مساویانہ طریقہ جاری ہے وہ سخت ظالمانہ ہے، اور اس پر انھون نے نہایت پرتاثیر نظمین لکھی ہین، چنانچہ پیامِ مشرق مین "قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس مین سرمایہ دار اور مزدور کی زندگی کا موازنہ نہایت خوبی کے ساتھ کیا ہے، اور اس کے پہلے مصرع مین مزدور کی اور دوسرے مصرع مین سرمایہ دار کی زندگی کا نقشہ نہایت عمدہ شاعرانہ ایجاز کے ساتھ کھینچا ہے،

غوغاے کارخانۂ آہنگری ز من   گلبانگِ ارغنونِ کلیسا از آنِ تو
نخلے کہ شہ خراج برو مے نہد ز من   باغِ بہشت و سدرہ و طوبیٰ از آنِ تو
تلخابہ کہ دردِ سر آرد از آن من   صہباے پاکِ آدم و حوا از آنِ تو
مرغابی و تدرو و کبوتر از آن من   ظلِ ہما و شہپرِ عنقا از آنِ تو
این خاک و آنچہ در شکمِ او از آن من   وز خاک تا بہ عرشِ معلّیٰ از آن تو

اس لیے اس غیر متوازن زندگی کو انسانی خودی کسی طرح برداشت نہین کر سکتی، اور ڈاکٹر صاحب نے "نواے مزدور" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس مین یہی خوددارانہ لے پائی جاتی ہے،

ز مزدِ بندۂ کرپاس پوش و محنت کش   نصیبِ خواجۂ ناکردہ کار رختِ حریر
ز خوے فشانیِ من لعلِ خاتمِ والی   ز اشکِ کودکِ من گوہرِ ستامِ امیر

ز خونِ من چو زلو فربہی کلیسا را / بزور بازوے من دستِ سلطنت ہمہ گیر

خرابہ رشکِ گلستان ز گریہ سحرم / شبابِ لالہ و گل از طراوتِ جگرم

بیا کہ تازہ نوا می تراود از رگِ ساز / مئے کہ شیشہ گدازد بہ ساغر اندازیم

مغان و دیرِ مغان را نظام تازہ دہیم / بناے میکدہ ہاے کہن براندازیم

ز رہزنانِ چمن انتقامِ لالہ کشیم / بہ بزمِ غنچہ و گل طرحِ دیگر اندازیم

بطوفِ شمع چو پروانہ زیستن تا کے / ز خویش این ہمہ بیگانہ زیستن تا کے

لیکن سرمایہ دار اس فرق مراتب کے مٹانے پر آمادہ نہیں ہے، اور اس پر عقلی دلائل قائم کرتا ہے،

بنی آدم اعضاے یکدیگر اند / ہمان نخل را شاخ و برگ و بر اند

دماغ ار خرد ور است از فطرت اوست / اگر پا زمین ساست از فطرت اوست

یکے کار فرما یکے کار ساز / نیاید ز محمود کارِ ایاز

نہ بینی کہ از قسمتِ کار زیست / سراپا چمن مے شود خار زیست

ایک مدت تک تو سرمایہ دار نے مزدور کو اس فریب مین مبتلا رکھکر اسکو شکست دی،

دستِ دولت آفرین کو مزد یون ملتی رہی / اہلِ ثروت جیسے دیتے ہین غریبونکو زکات

مکر کی چالون سے بازی لے گیا سرمایہ دار / انتہاے سادگی سے کھا گیا مزدور مات

لیکن اشتراکی تحریک نے اس مکر و فریب کا پردہ چاک کر دیا، اور مزدور پکار اٹھا،

فریبی بحکمت مرا اے حکیم / کہ نتوان شکست این طلسمِ قدیم

مسِ خام را از زر اندودۂ / مرا خوے تسلیم فرمودۂ

کند بحر را آشنایم اسیر / ز خارا برد تیشہ ام جوے شیر

حقِ کوہکن دادی اے نکتہ سنج / بہ پرویز بر کار نا بردہ رنج

خطارا بحکمت نگردان صواب | خضر را نگیری بدام سراب
بدوش زمین بار سرمایہ دار | ندارد گذشت از خور و خواب
جہان راست بہروزی از دست رنج | ندانی کہ این ہیچ کارہ ست دزد
پئے جرم او پوزش آوردہ | باین عقل و دانش فسون خوردہ

بہرحال اشتراکیت ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا ایک دلچسپ موضوع ہے اور انھون نے بال جبرئیل وغیرہ مین اس کی تائید مین اسقدر پرجوش نظمین لکھی ہین کہ وہ بظاہر سوشلسٹ معلوم ہونے لگتے ہین، لیکن باینہمہ وہ اس تحریک کے بعض بنیادی اصولون کے ساتھ متفق نہیں ہین، ان کے نزدیک یہ خالص ملحدانہ مادی تحریک ہے، جس کی بنیاد خداپرستی کے بجائے شکم پرستی پر قائم ہے اس لیے جہانتک نتائج کا تعلق ہے اشتراکیت اور ملوکیت مین کوئی فرق نہین ہے بلکہ دونون بندۂ زر اور بندۂ شکم ہین۔

صاحب سرمایہ[1] از نسل خلیل | یعنی آن پیغمبر بے جبرئیل
زانکہ حق در باطل او مضمر است | قلب او مومن دماغش کافر است
غربیان گم کردہ اند افلاک را | در شکم جویند جان پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک | جز بتن کارے ندارد اشتراک
دین آن پیغمبر حق ناشناس | بر مساوات شکم دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است | بیخ او در دل نہ در آب و گل است

لیکن یہی تن پروری ملوکیت کا بھی مقصد ہے،

ہم ملوکیت بدن را فربہی است | سینۂ بے نور او از دل تہی است

---

[1] صاحب سرمایہ کارل مارکس مصنف کتاب سرمایہ،

فرق صرف یہ ہے کہ ملوکیت خدا کی زمین پر خراج مقرر کرکے اس مقصد کو حاصل کرتی ہے اور اشتراکیت بغاوت کے ذریعہ سے اس کو حاصل کرنا چاہتی ہے، خدا سے دونون غافل ہین، اور دونون انسانون کو دھوکا دینا چاہتے ہین،

هر دو را جان ناصبور و ناشکیب — هر دو یزدان ناشناس آدم فریب

زندگی این را خروج آن را خراج — درمیان این دو سنگ آدم زجاج

این بعلم و دین و فن آرد شکست — آن برد جان را ز تن نان را ز دست

غرق دیدم هر دو را در آب و گل — هر دو را تن روشن و تاریک دل

اشتراکیت نے اگرچہ ملوکیت کا خاتمہ کردیا ہے، لیکن فقط اس نفی سے کام نہین چل سکتا، "لا" کے ساتھ "الا" کی آمیزش بھی ضروری ہے اور اشتراکیت نے اگرچہ بادشاہون کے تخت کو توڑ پھوڑ ڈالا ہے، لیکن اس نے ابتک خدا کا اعتراف نہین کیا ہے، اس لیے وہ محض ایک مادی طاقت ہے جس کو دوسری مادی طاقت توڑ سکتی ہے، چنانچہ اس کو توڑنے کے لیے فسطائی طاقتین پیدا ہوگئی ہین،

توڑ اس کا رومۃ الکبریٰ کے ایوانون مین دیکھ — آلِ سیزر کو دکھایا ہم نے پھر سیزر کا خواب

کون بحرِ روم کی موجون سے ہے لپٹا ہوا — گاہ بالد چون صنوبر گاہ نالد چون رباب

اس لیے ابلیس بھی اشتراکی نظام حکومت سے بہت زیادہ خائف نہین ہے، اور نہایت بے پروائی کے ساتھ کہتا ہے،

دستِ فطرت نے کیا ہے جن گریبانون کو چاک — مزدکی منطق کی سوزن سے نہین ہوتے رفو

کب ڈرا سکتے ہین مجھکو اشتراکی کوچہ گرد — یہ پریشان روزگار، آشفتہ مغز، آشفتہ مو

جانتا ہے جس پہ روشن باطنِ ایام ہے — مزدکیت فتنۂ فردا نہین اسلام ہے

اس کو جو کچھ خوف ہے وہ یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے حالات سے کہین پھر وہی اسلامی نظام حکومت

نہ قائم ہو جائے،

عصر حاضر کے تقاضاؤن سے ہے لیکن یہ خوف
ہو نہ جائے آشکارا شرع پیغمبر کہین

موت کا پیغام ہر نوع غلامی کے لیے
نے کوئی فغفور و خاقان، نے فقیر رہ نشین

کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک صاف
منعمون کو مال و دولت کا بناتا ہے امین

اس سے بڑھکر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
بادشاہون کی نہین اللہ کی ہے یہ زمین،

ان تمام تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ ملوکیت، جمہوریت، اشتراکیت، فسطائیت غرض کوئی نظام حکومت ڈاکٹر صاحب کے نزدیک قابل اطمینان نہین ہے، اس لیے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر وہ کس نظام حکومت کو پسند کرتے ہین؟ اور اس پسندیدگی کے وجوہ و اسباب کیا ہین؟

(۱) ڈاکٹر صاحب کے تمام کلام پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جس طرح دوسرے امور مین عقلی بنیاد عمل کے مخالف ہین، اسی طرح نظریۂ سلطنت مین بھی انھین عقلی بنیاد سے خاص پرخاش ہے، کیونکہ عقلی قوانین مین انسان کی خودغرضی اور انفرادیت پسندی کی چاشنی ضرور شامل ہوگی،

بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام
نے غلام او را نہ کس او را غلام

عقل خود بین غافل از بہبود غیر
سود خود بیند نہ بیند سود غیر

وحی حق بینندۂ سود ہمہ
در نگاہش سود و بہبود ہمہ

عادل اندر صلح و ہم اندر مصاف
وصل و فصلش لایراعی لایخاف

غیر حق چون ناہی و آمر شود
زور ور بر ناتوان قاہر شود

زیر گردون آمری از قاہری است
آمری از ماسوی اللہ کافری است

قاہر آمر کہ باشد پختہ کار
از قوانین گرد خود بندد حصار

جرۂ شاہین تیز چنگ و زود گیر
صعوہ را در کار ہا گیرد مشیر

قاہری را شرع دستورے دہد — بے بصیرت سرمہ با کورے دہد

حاصلِ آئین و دستورِ ملوک[1] — دہ خدایان فربہ و دہقان چو دوک

(۲) اس بنا پر ان کے نزدیک نظام سلطنت کی بنیاد مذہب اور اخلاق پر قائم ہونی چاہیے ورنہ جمہوریت اور اشتراکیت سب کی سب وہی ملوکیت کا قدیم چنگیز خانی قالب اختیار کر لیں گی،

زمام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا — طریق کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو — جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اور مذہب و سیاست کی یہ علیحدگی مارٹن لوتھر اور میکیاولی کے بدولت عمل میں آئی، جنہیں میکیاولی نے سیاست کو مذہب سے اور مارٹن لوتھر نے مذہب کو سیاست سے بالکل الگ کر دیا، اور اس تفریق میں روح اور مادہ کی ثنویت کا اصول کارفرما تھا یعنی میکیاولی کے نزدیک سیاست کو صرف مادیات سے اور مارٹن لوتھر کے نزدیک مذہب کو صرف روحانیات سے تعلق تھا، اس لیے دونوں کے حدود و اقتدار الگ الگ تھے اور اس کا نتیجہ یہ تھا کہ

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی — سماتی کہاں اس فقیری میں میری

خصومت تھی سلطانی و راہبی میں — کہ وہ سربلندی ہے یہ سربزیری

سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا — چلی کچھ نہ پیرِ کلیسا کی پیری

ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی — ہوس کی امیری ہوس کی وزیری

دوئی ملک و دیں کے لیے نامرادی — دوئی چشمِ تہذیب کی نابصیری

لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک روح و مادہ کی ثنویت کا یہ اصول ہی سرے سے غلط ہے بلکہ روح و مادہ دونوں ایک ہی چیز ہیں،

---

[1] ماخوذ از مضمون ڈاکٹر سید عبداللہ ایم اے مندرجۂ معارف بابت مارچ سنہ ۱۹۴۲ء ص ۱۹۰-۱۹۹

تن و جان را دو تا گفتن کلام است　　تن و جان را دو تا دیدن حرام است

کلیسا سبحۂ پطرس شمارد　　کہ او با حاکمی کارے ندارد

بدن را تا فرنگ از جان جدا دید　　نگاہش ملک و دین راہم دو تا دید

خرد را با دلِ خود ہم سفر کن　　یکے بر ملتِ ترکان نظر کن

بہ تقلید فرنگ از خود رمیدند　　میانِ ملک و دین ربطے ندیدند

اس لیے ڈاکٹر صاحب صرف اسی نظامِ سلطنت کو پسند کرتے ہین جس مین روح و مادّہ کی وحدت قائم رہے، اور اس قسم کا نظام سلطنت صرف اسلام نے قائم کیا ہے،

یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشین کا　　بشیری ہے آئینہ دار نذیری

اسی مین حفاظت ہے انسانیت کی　　کہ ہون ایک جنیدی و اردشیری

یہی وہ نظامِ سلطنت ہے جس مین ایک شخص بادشاہ ہوکر بھی فقیر رہ سکتا ہے،

تو اے باد بیابان از عرب خیز　　ز نیلِ مصریان موجے برانگیز

بگو فاروق (شاہ مصر) را پیغام فاروق (حضرت عمرؓ)　　کہ خود در فقر و سلطانی بیامیز

خلافت فقر با تاج و سریر است　　زہے دولت کہ پایان ناپذیر است

جوان بختا مدہ از دست این فقر　　کہ بے او پادشاہی زود میر است

اور یہی وہ فقر ہے جو ملوکیت کا شیرازہ درہم برہم کر سکتا ہے،

در افتد با ملوکیت کلیمے　　فقیرے بے کلاہے بے گلیمے

گہے باشد کہ بازیہائے تقدیر　　بگیرد کار صرصر از نسیمے

اگرچہ اسلام مین بھی خلیفہ کا انتخاب جمہوری طریقہ پر ہوتا ہے، لیکن یہ طریقۂ انتخاب اس زمانہ کے طریقۂ انتخاب سے بالکل مختلف ہے، کیونکہ

(۱) اسلامی امیر مدۃ العمر کے لیے منتخب ہوتا ہے اور روزمرہ کے انتخابات کے فسادات سے قوم محفوظ رہتی ہے،

(۲) اسلامی امیر اس منصب کے لیے اپنے آپ کو پیش نہیں کرسکتا اور جو شخص ایسا کرے وہ اس منصب کا اہل نہیں سمجھا جاتا،

غرض اس قسم کے بے شمار امتیازات ہیں جو اسلامی خلافت کو مغربی جمہوریت سے ممتاز کرتے ہیں،

صنفِ لطیف

یعنی عورت

ڈاکٹر صاحب نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے اس مین شاعرانہ آب ورنگ اور فلسفیانہ نکتہ سنجی بہت کم پائی جاتی ہے، اس باب مین انھون نے اسلام کی صاف اور سادہ تعلیمات کا اعادہ کردیا ہے، موجودہ دور مین آزادی نسوان کی تحریک عورتون کو جس شاہراہ پر لے چلنا چاہتی ہے، اس کی دعوت ایک یورپین عورت نے جو نبوت کی مدعی تھی فلکِ مریخ پر تمام عورتون کو اس طرح دی تھی۔

اے زنان اے مادران اے خواہران ‏ زیستن تا کے مثالِ دلبران

دلبری اندر جہان مظلومی است ‏ دلبری محکومی و محرومی است

از امومت زرد روے مادران ‏ اے خنک آزادیِ بے شوہران

آمد آن وقتے کہ از اعجازِ فن ‏ مے توان دیدن جنین اندر بدن

حاصلے بر داری از کشتِ حیات ‏ ہر چہ خواہی از بنین و از بنات

گر نباشد بر مرادِ ما جنین ‏ بے محابا کشتن او عین دین

پرورش گیرد جنین نوعِ دگر ‏ بے شبِ ارحام دریابد سحر

آنچہ از نیسان فرو ریزد بگیر ‏ اے صدف در زیرِ دریا تشنہ میر

خیز و با فطرت بیا اندر ستیز ‏ تا ز پیکارِ تو حر گردد کنیز

رستن از ربط دو تن توحید زن | حافظ خود باش و بر مردان متن

(۱) اس دعوت کا خلاصہ یہ ہے کہ عورتون کو قدرتی طور پر پیدا دراز فرائض کے انجام دینے کی ضرورت نہین، بلکہ اس زمانے مین سائنس نے استقدر ترقی کرلی ہے کہ بچے خود بخود مصنوعی طریقون سے پیدا کر لیے جا سکتے ہین، لیکن ڈاکٹر صاحب انہی مادرانہ فرائض ہی کو عورت کی زندگی کا سب سے بڑا کارنامہ سمجھتے ہین،

از امومت پیچ و تاب جوی ما | موج و گرداب و حباب جوی ما
آن دو رخ رستاق زادی جاہلی | پست بالای سطبری بدگلی
ناتراشی پرورش ناداده‌ٔ | کم نگاہی کم زبانی ساده‌ٔ
دل ز آلام امومت کرده خون | گرد چشمش حلقہ ہای نیلگون
ملت ار گیرد ز آغوشش بدست | یک مسلمان غیور حق پرست
ہستیٔ ما محکم از آلام اوست | صبح ما عالم فروز از شام اوست
وان تہی آغوش نازک پیکری | خانہ پرورده نگاہش محشری
فکر او از تاب مغرب روشن است | ظاہرش زن باطن او نازن است
شوخ چشم و فتنہ زا آزادیش | از حیا نا آشنا آزادیش
علم او بار امومت برنتافت | بر سر شامش یکی اختر نتافت
این گل از بستان ما نا رستہ بہ | داغش از دامان ملت شستہ بہ

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک عورت کا کمال یہ نہین ہے کہ وہ علم و فضل مین ارسطو اور افلاطون بن جائے بلکہ اس کا اصلی کمال یہ ہے کہ وہ ارسطو اور افلاطون کو پیدا کرے،

وجود زن سے ہے تصویر کائنات مین رنگ | اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوز دروں

شرف سے بڑھ کے ثریا سے مشت خاک اسکی　　کہ ہر شرف ہے اسی درج کا در مکنون

مکالماتِ فلاطون نہ لکھ سکی لیکن　　اسی کے شعلہ سے ٹوٹا شرار افلاطون

(۲) عورتون کو نکاح کی بندشون سے آزاد ہو کر اپنی انفرادی خودی کو ترقی دینی چاہیئے،
لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اسلامی تعلیمات کے مطابق عورت اور مرد کا ساتھ چولی دامن کا ساتھ ہے اور دونون ایک دوسرے سے علٰحدہ نہین ہو سکتے،

نغمہ خیز از زخمۂ زن سازِ مرد　　از نیازِ او دو بالا نازِ مرد

پوششِ عریانیِ مردان زن است　　حسن دلجو عشق را پیراہن است

اگرچہ ڈاکٹر صاحب کو بھی اس کا افسوس ہے کہ مرد کے جوہر تو عورت کے بغیر کھل جاتے ہین لیکن عورت کے جوہر بغیر مرد کے نہین کھلتے، تاہم یہ ایک قدرتی چیز ہے اور اس کا کوئی علاج نہین،

جوہر مرد عیان ہوتا ہے بے منتِ غیر　　غیر کے ہاتھ مین ہے جوہر عورت کی نمود

ہین بھی مظلومیِ نسوان سے ہون غمناک بہت　　نہین ممکن مگر اس عقدۂ مشکل کی کشود

لیکن بااین ہمہ احتیاج عورت کو لونڈی سمجھ لینا بھی سخت غلطی ہے،

مسلمے کو را پرستارے شمرد　　بہرۂ از حکمتِ قرآن نبرد

(۳) مادرانہ فرائض اور نکاح کی بندشون سے آزاد ہونے کے بعد عورتون کی آزادی کا ایک دوسرا مظہر بے پردگی ہے اور ڈاکٹر صاحب اس کے سخت مخالف ہین،
اگرچہ بظاہر یہ ایک عجیب بات معلوم ہوتی ہو کہ ڈاکٹر صاحب مردون کو تو اثباتِ خودی کی تعلیم دیتے ہین، لیکن عورتون کو اس کا موقع دینا نہین چاہتے، کہ وہ آزادی حاصل کرکے اپنی خودی کا تحقق و اثبات کرسکین، لیکن درحقیقت ڈاکٹر صاحب عورتون کی ترقی کے مخالف نہین ہین بلکہ وہ صرف ان طریقون کے مخالف ہین جو آزادیِ نسوان کی تحریک نے اس مقصد کو حاصل کرنے

کے لیے اختیار کیے ہیں، ڈاکٹر صاحب کے نزدیک خودی کی ترقی کا ذریعہ یہ ہے کہ ہر فرد اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے میں آزاد ہو، عورت کی صلاحیتیں مرد کی صلاحیتوں سے مختلف ہیں اور ان صلاحیتوں کو ایک بنانا اور ان کے فرق سے انکار کرنا فطرت کو منہ چڑھانا ہے[لہ]، اس لیے عورت اپنی خودی کی ترقی و تکمیل صرف پردہ میں رہ کر کر سکتی ہے،

رسوا کیا اس دور کو جلوت کی ہوس نے — روشن ہے نگہ آئنۂ دل ہے مکدّر

بڑھ جاتا ہے جب ذوقِ نظر اپنی حدوں سے — ہو جاتے ہیں افکار پراگندہ و ابتر

آغوشِ صدف جس کے نصیبوں میں نہیں ہے — وہ قطرۂ نیساں کبھی بنتا نہیں گوہر

خلوت میں خودی ہوتی ہے خود گیر و لیکن — خلوت نہیں اب دیر و حرم میں بھی میسّر

یہی ذوقِ نظر جو اپنے حدود سے بڑھ کر خیالات کو پراگندہ و ابتر کر دیتا ہے عورت کو زیب و زینت، بے پردگی، خود نمائی اور بے باکی کی طرف مائل کرتا ہے، اس لیے ڈاکٹر صاحب عورتوں کو ان محرکات سے روکتے ہیں،

بہل اے دخترک این دلبری ہا — مسلمان را نزیبد کافری ہا

منہ دل بر جمال غازہ پرورد — بیاموز از نگہ غارت گری ہا

نگاہ تست شمشیر خداداد — بزخمش جان ما را حق بہا داد

دل کامل عیار آن پاک جان برد — کہ تیغ خویش را آب از حیا داد

ضمیر عصر حاضر بے نقاب است — کشادش در نمود رنگ و آب است

جہانتابی ز نور حق بیاموز — کہ او با صد تجلی در حجاب است

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک خودی کا تحقق و اثبات صرف فقر، قوت، حریت اور سادگی سے

لہ روحِ اقبال ص ٢٦٩

ہو سکتا ہے اور یہ تمام اوصاف حضرت فاطمہ زہراؓ کی ذات میں جمع ہو گئے تھے، اس لیے انھوں نے عورتوں کے سامنے اُنہی کے اسوۂ حسنہ کو پیش کیا ہے،

اگر پندے ز درویشے پذیری　　ہزار امت بمیرد تو نمیری
بتولے باش و پنہاں شو ازیں عصر　　کہ در آغوش شبیرے بگیری

اور مثنوی رموز بیخودی میں اس کی مزید تشریح کی ہے

مریم از یک نسبت عیسیٰ عزیز　　از سہ نسبت حضرت زہرا عزیز
نور چشم رحمۃ للعالمین　　آں امام اولین و آخرین
بانوے آں تاجدار ہل اتیٰ　　مرتضیٰ مشکل کشا شیر خدا
پادشاہ و کلبۂ ایوان او　　یک حسام و یک زرہ سامان او
مادر آں مرکز پرکار عشق　　مادر آں کاروان سالار عشق
واں دگر مولائے ابرار جہان　　قوت بازوے احرار جہان
در نوائے زندگی سوز از حسین　　اہل حق حریت آموز از حسین
مزرع تسلیم را حاصل بتول　　مادران را اسوۂ کامل بتولؓ
نوری و ہم آتشی فرمانبرش　　گم رضایش در رضائے شوہرش
آں ادب پروردۂ صبر و رضا　　آسیا گردان و لب قرآن سرا

حضرت فاطمہ زہراؓ کے ان اوصاف کو گنا کر عورتوں کو انہی کے اسوۂ حسنہ کے تقلید کرنے کی دعوت دی ہے،

از سر سود و زیان سودا مزن　　گام جز بر جادۂ آبا مزن
ہوشیار از دستبرد روزگار　　گیر فرزندان خود را در کنار

این چمن زادان کہ پر نکشادہ اند | زآشیانِ خویش دور افتادہ اند

فطرت تو جذبہا دارد بلند | چشم ہوش از اسوۂ زہرا مبند

تا حسینی شاخ تو بار آورد | موسم پیشین بگلزار آورد

ان تمام اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے عورتون کی خودی کو آزادانہ بیراہ روی سے صرف اسلیے روکا ہے کہ وہ ایک مکمل فطری خودی کو پیدا کرسکین،

فنون لطیفہ

قومی زندگی کے مظاہر مین فنون لطیفہ کو خاص طور پر اہمیت حاصل ہے، اس لیے ہر شاعر، ہر ادیب، ہر معمار اور ہر مصور کا کمال صرف یہ ہے کہ وہ اپنے مخصوص فن کے ذریعہ سے اپنے زمانے کی قومی زندگی کے تمام خط وخال کو نمایان کرے، چنانچہ لیبان لکھتا ہے کہ

معمار، ادیب، شاعر غرض ہر وہ شخص جو صناع ہوتا ہے اپنے اندر ایک ساحرانہ طاقت رکھتا ہے، جس کے ذریعہ سے اپنی صناعیون کو اپنی قوم اور اپنے زمانہ کی روح کا حقیقی مظہر بنا دیتا ہے، اس بنا پر وہ اس جماعت کے خیالات کا آئینہ ہوتا ہے جس مین وہ زندگی بسر کرتا ہے، اسکی صناعیون کے ذریعہ سے اس کے قومی تمدن کے متعلق نہایت سچی شہادت حاصل کی جا سکتی ہے، وہ جو کچھ دیکھتا ہے طوطے کی طرح اس کی نقل کر دیتا ہے، اس لیے وہ جو کچھ زبان حال سے کہتا ہے اس مین غلطی کا احتمال نہین ہوتا، اس پر گرد وپیش کے محسوسات کا شدت سے اثر پڑتا ہے اس لیے وہ تمدنی احساسات، تمدنی خیالات، تمدنی ضروریات اور تمدنی میلانات کی تعبیر مین جادۂ اعتدال سے ذرہ برابر بھی نہین ہٹتا، فنون لطیفہ کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنے زمانے کی مخصوص کیفیت کو پیش نظر کر دے، اور ہم کو خود تصویرون کے اندر مصور کے اصلی محسوسات اور حقیقی مشاہدات کی تصویر نظر آ جائے، لیکن اگر صرف ایسی تصویرین بنائی جائین جو ان عقائد وخیالات کی ترجمانی کرین جنکا ہم خود اعتقاد نہین رکھتے تو یہ حقیقی فن نہین بلکہ

نقالی اور تقلید ہے، ہمارے زمانے مین من حیث الفن صرف ان چیزون کی تصویرون کو اصلی تصویر کہہ سکتے ہین جو ہمارے گرد و پیش موجود ہین، ہمارے زمانے کا اصلی فن تعمیر وہ ہے جو ہمارے سامنے پنج منزلہ عمارتون، پانی کی نہرون، بڑے بڑے پلون اور ریلوے لائنون کا ڈھانچہ کھڑا کردیتا ہے"

اس نظریے کے مطابق "فن برائے فن" کوئی چیز نہین، اصلی چیز "فن برائے زندگی" ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے فنون لطیفہ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ اسی نظریے کی تشریح ہے، ان کے نزدیک زندگی صرف خودی کا نام ہے اور وہ تمام فنون لطیفہ مین اسی زندگی کی تلاش کرتے ہین،

سرود و شعر و سیاست کتاب و دین و ہنر — گہر ہین ان کی گرہ مین تمام یکدانہ
ضمیر بندۂ خاکی سے ہے نمود ان کی — بلند تر ہے ستارون سے انکا کاشانہ
اگر خودی کی حفاظت کرین تو عین حیات — نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ
ہوئی ہے زیر فلک امتون کی رسوائی — خودی سے جب ادب و دین ہوئے ہین بیگانہ

تری خودی سے ہے روشن ترا حریم وجود — حیات کیا ہے؟ اسی کا سرور و سوز و ثبات
بلند تر مہ و پروین سے ہے اسی کا مقام — اسی کے نور سے پیدا ہین تیرے ذات و صفات
حریم تیرا خودی غیر کی معاذ اللہ — دوبارہ زندہ نہ کر کاروبار لات و منات
یہی کمال ہے تمثیل کا کہ تو نہ رہے — رہا نہ تو تو نہ سوز خودی نہ ساز حیات

گر ہنر مین نہین تعمیر خودی کا جوہر — وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود

لیکن مشرقی فنون لطیفہ کے جو بہترین نمونے ان کو نظر آئے ان مین خودی کا نام و نشان تک موجود نہین تھا،

ہنے فردوس نظر اہل ہنر کی تعمیر — فاش ہے چشم تماشا پہ نہان خانۂ ذات
نہ خودی ہے نہ جہان سحر و شام کے دور — زندگانی کی حریفانہ کشاکش سے نجات

بلکہ ہمارے مصور جو تصویرین بناتے ہین ان مین ہرجگہ خودی کی موت ہی موت نظر آتی ہے،

ہمچنان دیدم فن صورت گری — نے براہیمی در و نے آذری

راہبے در حلقۂ دام ہوس — دلبرے با طائرے اندر قفس

خسروے پیش فقیرے نرقہ پوش — مرد کوہستانیٔ ہیزم بدوش

نازنینے در رہ بت خانۂ — جوگئے در خلوت ویرانۂ

پیرکے از در دپیری داغ داغ — آنکہ اندر دست او گل شد چراغ

مطربے از نغمۂ بیگانہ مست — بلبلے نالید و تار او گسست

نوجوانے از نگاہ خوردہ تیر — کودکے بر گردن بابائے پیر

مے چکد از خامہ ہا مضمون موت — ہر کجا افسانۂ و افسون موت

اس قسم کی تصویرین قدیم زمانے کی درویشانہ، راہبانہ، عیاشانہ اور عاشقانہ زندگی کا منظر دکھاتی ہین، لیکن دور جدید مین مشرقی مصور یورپ کی تقلید مین قدرتی مناظر مثلاً پہاڑ، دریا، صحرا اور جنگل وغیرہ کی تصویرین کھینچتے ہین جو عام طور پر بہت پسند کی جاتی ہین، اور یہی عام مقبولیت ان کو اس قسم کی تصویرون کے بنانے پر آمادہ کرتی ہے، لیکن اس قسم کی تصویرون سے بھی خودی نمایان نہین ہوتی۔

از خودی دور است و رنجور است و بس — رہبر او ذوق جمہور است و بس

حسن را دریوزہ از فطرت کند — رہزن و راہ تہی دستے زند

حسن را از خود برون جستن خطاست — آنچہ مے بایست پیش ما کجاست

نقشگر خود را چو با فطرت سپرد — نقش او انگند و نقش خود سترد

قدیم وضع کی مشرقی تصویرون مین تو مشرق کی روحانیت نظر بھی آتی تھی لیکن ان تصویرون نے اس کو بھی کھو دیا ہے۔

کس درجہ یہاں عام ہوئی مرگِ تخیل — ہندی بھی فرنگی کا مقلد عجمی بھی
مجھکو تو یہی غم ہے کہ اس دور کے بہزاد — کھو بیٹھے ہیں مشرق کا سرورِ ازلی بھی
معلوم ہیں اے مردِ ہنر تیرے کمالات — صنعت تجھے آتی ہے پرانی بھی نئی بھی
فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تو نے — آئینۂ فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی

فنونِ لطیفہ میں سب سے زیادہ موثر چیز موسیقی ہے لیکن مشرقی موسیقی جوش و طرب کے بجائے صرف رنج و غم کے جذبات کو برانگیختہ کرتی ہے، اس لیے وہ زندگی کے بجائے موت کا پیغام ہے،

نغمۂ او خالی از نارِ حیات — ہمچو سیل او فتد بر دیوارِ حیات
از نئے او آشکارا رازِ او — مرگ یک شہر است اندر سازِ او
ناتوان و زار مے سازد ترا — از جہان بیزار مے سازد ترا
الحذر این نغمہ موت است و بس — نیستی در کسوتِ صوت است و بس

غرض ہنروران ہند کے تمام فنونِ لطیفہ پر یہی مردنی چھائی ہوئی ہے،

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا — ان کے اندیشۂ تاریک میں قوموں کا مزار
موت کی نقشگری ان کے صنم خانوں میں — زندگی سے ہنران برہمنوں کا بیزار
چشمِ آدم سے چھپاتے ہیں مقاماتِ بلند — کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار
ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس — آہ بیچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

بالخصوص شاعری تو تمامتر حزن و یاس، افسردگی اور پژمردگی کا مرقع بنکر رہ گئی ہے، ہماری اردو شاعری بالکل فارسی شاعری کی نقل ہے، لیکن ہمارے شعرا نے فارسی شاعری کے دورِ تنزل کی نقالی کی ہے، جب وہ زندگی کے تمام مظاہر سے بیگانہ ہو کر صرف انفعالی جذبات کے اظہار کا ایک ذریعہ بن چکی تھی، ورنہ ابتدا میں فارسی شاعری بھی تمامتر قومی زندگی کا مظہر تھی اور اس کی وجہ جیسا کہ

مولانا شبلی علیہ الرحمہ نے شعر العجم مین لکھا ہے یہ تھی کہ "ایران نے جس زمانے مین شاعری شروع کی قومی زندگی تمامتر فوجی زندگی تھی، سلاطین وقت شجاع اور بہادر ہوتے تھے، شاعری کے جو پایۂ تخت تھے یعنی بخارا، غزنین، بلخ، سمرقند، خوارزم، یہان کی آب وہوا سپہ گری، بہادری اور جانبازی کا اثر رکھتی تھی، اور یہان کے لوگ عموماً دیوپیکر، قوی، تنومند بلند بالا ہوتے تھے، ان تمام باتون کا شاعری پر یہ اثر پڑا کہ

(۱) اصناف شاعری مین صرف دو قسمین پیدا ہوئین یعنی قصیدہ اور مثنوی، اور مثنوی مین زیادہ تر رزمیہ واقعات بیان کیے جاتے تھے، غزل کی طرف لوگون نے توجہ نہین کی،

(۲) قصائد مین بھی اکثر سلاطین کے ملکی فتوحات کا ذکر ہوتا تھا،

(۳) ممدوح کے اوصاف مین شعراء سپاہیانہ ہنرون یعنی تیر افگنی، شمشیر بازی اور اسپ تازی کا ذکر بھی کرتے تھے،

(۴) چونکہ اسباب سپہگری مین شکار بھی ہے، اس لیے ممدوح کی تعریف مین شکار کا ذکر اکثر کرتے تھے،

(۵) عاشقانہ شاعری پر بھی یہی رنگ چڑھ گیا، معشوق کے اوصاف اور سراپا کی تشبیہات اور استعارات مین تمامتر فوجی سامان ہے، یہان تک کہ حسن کا مرقع میدان جنگ نظر آتا ہے، زلفین کمند ہین، ابرو خنجر، پلکین تیر، آنکھین قاتل وغیرہ وغیرہ،

لیکن ساتوین صدی کے آغاز مین تاتار کے قتل عام مین جو بے شمار جانین ضائع ہوئین، اس نے مسلمانون کے شجاعانہ جذبات کو بالکل فنا کر دیا،

(۱) اس کا شاعری پر یہ اثر ہوا کہ رزمیہ نظمین ہمیشہ کے لئے معدوم ہو گئین، شاعری کے فرائض پورا کرنے کے لیے متعدد رزمیہ مثنویان بے شبہہ لکھی گئین، لیکن قوم اس قدر افسردہ

ہوگئی تھی کہ ان مثنویون کے دو شعر بھی زبانون پر نہ رہ سکے،

(۲) قصائد مین ممدوح کی معرکہ آرائی، لشکر کشی، سپہ سالاری، قلعہ کشائی، تیغ بازی، قدر اندازی کا جو ذکر کرتے تھے متروک ہوگیا،

(۳) جنگی جذبات کے فنا ہونے سے طبیعتون مین انفعالی اثر زیادہ پیدا ہوا، اس لیے صوفیانہ اور عاشقانہ شاعری کو بہت زیادہ ترقی ہوئی،

(۴) چونکہ تاتار اور تیمور کی عام سفاکی نے قومون کی قومین غارت کردی تھین اس لیے دنیا کی بے ثباتی اور انقلابات کا نقشہ مدت تک آنکھون کے سامنے پھرتا رہا، اس بنا پر دنیا کی بے ثباتی کے مضامین زیادہ تر اشعار مین آنے لگے، شیخ سعدی، ابن یمین اور خواجہ حافظ کے یہان ان مضامین کی بہتات اسی بنا پر ہے"

مسلمانون کے دور تنزل کی یہی فارسی شاعری ہے جس کی اردو شاعری نے تقلید کی ہے، اور اسی زمانہ کے بعد "فن برائے زندگی" یا محدود الفاظ مین "ادب برائے زندگی" کا نظریہ بدل کر "فن برائے فن" یا محدود الفاظ مین ادب برائے ادب" کا نظریہ قائم ہوا، اگرچہ اس نظریہ کے قائم ہوجانے کے بعد شعر و ادب مین نہایت لطافت و نزاکت پیدا ہوگئی، اور ڈاکٹر صاحب بھی فنی حیثیت سے اس کے منکر نہین ہین، "تاہم ایسی لطیف و نازک چیز زندگی کی کشمکش کا مقابلہ نہین کرسکتی،

از نزاکت ہاے طبع موشگاف او برس	کز دم بادے زجاج شاعرا بشکند
کے تواند گفت شرح کارزار زندگی	مے پر رنگش حبابے چون بدریا بشکند

اس قسم کا لطیف اور نازک ادب یا فن لطف و تفریح کی چیز تو ہے لیکن اس سے زندگی کی کشمکش کا مقابلہ نہین کیا جاسکتا، بلکہ اس سے چستی کے بجائے سستی اور زندہ دلی کے بجائے مردہ دلی اور شگفتگی کے بجائے افسردگی پیدا ہوتی ہے،

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن — جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

مقصود ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے — یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا

جس سے دلِ دریا متلاطم نہیں ہوتا — اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا

شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو — جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا

بے معجزہ دنیا میں اُبھرتی نہیں قومیں — جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

بالخصوص اس جد و جہد کے زمانے میں جب ہر قوم دوسری قوم سے آگے بڑھنا بلکہ اس کو کچلنا چاہتی ہے، اس قسم کی نرم و نازک شاعری کسی طرح موزون نہیں،

ہے شعرِ عجم گرچہ طربناک و دلآویز — اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیرِ خودی تیز

افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستان — بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغِ سحر خیز

وہ ضرب اگر کوہ شکن بھی ہو تو کیا ہے — جس سے متزلزل نہ ہوئی دولتِ پرویز

اقبال یہ ہے خارہ تراشی کا زمانہ — از ہر چہ بآئینہ نمایند بہ پرہیز

مشرق کے نیستان میں ہے محتاجِ نفس نے — شاعر ترے سینے میں نفس ہے کہ نہیں ہے

تاثیرِ غلامی سے خودی جس کی ہوئی نرم — اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجمی لے

شیشے کی صراحی ہو کہ مٹی کا سبو ہو — شمشیر کے مانند ہو تیزی میں تری مے

ایسی کوئی دنیا نہیں افلاک کے نیچے — بے معرکہ ہاتھ آئے جہاں تختِ جم و کے

ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلی — اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب کے نزدیک ایسی شاعری کی داغ بیل ڈالنی چاہیے جس کی بنیاد یا تو حکمت، فلسفہ اور اخلاق پر قائم ہو، یا وہ پرجوش، ولولہ انگیز اور ہنگامہ خیز ہو، پہلی قسم کی شاعری کو وہ نغمۂ جبریل اور دوسری قسم کی شاعری کو بانگِ اسرافیل کہتے ہیں،

مین شعر کے اسرار سے محرم نہین لیکن — یہ نکتہ ہے تاریخ امم جس کی ہے تفصیل

وہ شعر کہ پیغام حیات ابدی ہے — یا نغمۂ جبریل ہے یا بانگ سرافیل

لیکن اپنی طبعی افتاد یا موجودہ زمانے کے حالات کے لحاظ سے وہ زیادہ تر اسی دوسرے قسم کے فن و ادب کی طرف مائل ہین،

وہ نغمہ سردیٔ خون غزل سرا کی دلیل — کہ جس کو سن کے ترا چہرہ تابناک نہین

کھل تو جاتا ہے مغنی کے بم و زیر سے دل — نہ رہا زندہ و پائندہ تو کیا دل کی کشود

ہے ابھی سینۂ افلاک مین پنہان وہ نوا — جس کی گرمی سے پگھل جائے ستارون کا وجود

جس کی تاثیر سے آدم ہو غم و خوف سے پاک — اور پیدا ہو ایازی سے مقام محمود

مہ و انجم کا یہ حیرت کدہ باقی نہ رہے — تو رہے اور ترا زمزمۂ لاموجود

جس کو مشروع سمجھتے ہین فقیہان خودی — منتظر ہے کسی مطرب کا ابھی تک وہ سرود

مرے لیے ہے فقط زور حیدری کافی — ترے نصیب فلاطون کی تیزی ادراک

مری نظر مین یہی ہے جمال و زیبائی — کہ سر بسجدہ ہین قوت کے سامنے افلاک

نہ ہو جلال تو حسن و جمال بے تاثیر — نرا نفس ہے اگر نغمہ ہو نہ آتشناک

مجھے سزا کے لیے بھی نہین قبول وہ آگ — کہ جس کا شعلہ نہ ہو تند و سرکش و بیباک

اس لیے ان کو فنون لطیفہ کے وہی مناظر پسند آتے ہین جو حسن و جمال کے ساتھ جاہ و جلال کی بھی نمائش کرتے ہین،

یک زمان با رفتگان صحبت گزین — صنعت آزاد مردان ہم ببین

خیز و کار ایبک و سوری نگر — وانما چشمے اگر داری جگر

خویش را از خود برون آوردہ اند — این چنین خود را تماشا کردہ اند

سنگہا با سنگہا پیوستہ اند — روزگارے را بآنے بستہ اند

دیدن او پختہ تر سازد ترا — در جہانِ دیگر اندازد ترا

نقش سوئے نقشگر می آورد — از ضمیر او خبر می آورد

ہمتِ مردانہ و طبعِ بلند — در دلِ سنگ این دو لعلِ ارجمند

اور اس قسم کے فنونِ لطیفہ جن سے انسان کی خودی کی نمایش ہو اسی وقت پیدا ہوسکتے ہین، جب خود انسان کے اندر ایک جوش، ایک جذبہ اور ایک ولولہ موجود ہو،

آیا کہان سے نالۂ نے مین سرورِ مے — اصل اسکی نے نواز کا دل ہے کہ چوبِ نے

دل کیا ہے اسکی مستی و قوت کہان سے ہے — کیون اسکی اک نگاہ الٹتی ہے تختِ کے

کیون اسکی زندگی سے ہے اقوام مین حیات — کیون اسکے واردات بدلتے ہین پے بہ پے

کیا بات ہے کہ صاحبِ دل کی نگاہ مین — جچتی نہین ہے سلطنتِ روم و شام و رے

جس روز دل کی رمز مغنی سمجھ گیا — سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر ہین طے

قدرتی مناظر مثلاً پہاڑ، دریا اور صحرا کتنے ہی عظیم الشان ہون لیکن ان کی تصویرین انسان کی خودی کو نمایان نہین کرتین، بلکہ یہ فطرت کی غلامی ہے، اور فنونِ لطیفہ کو فطرت کی غلامی سے آزاد ہونا چاہیے

فطرت کی غلامی سے کر آزاد ہنر کو — صیاد ہین مردانِ ہنر مند کہ نخچیر

فنونِ لطیفہ مین جدت ہونی چاہیے، اور دوسرون کے افکار و خیالات کی تقلید سے یہ جدت پیدا نہین ہوسکتی، بلکہ ہر چیز کو اپنے نقطۂ نگاہ سے دیکھنا چاہیے،

دیکھے تو زمانے کو اگر اپنی نظر سے — افلاک منور ہون ترے نورِ سحر سے

خورشید کرے کسبِ ضیا تیرے شرر سے — ظاہر تری تقدیر ہو سیمائے سحر سے

دریا متلاطم ہو ترے موجِ گہر سے — شرمندہ ہو فطرت ترے اعجازِ ہنر سے

اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی　　کیا تجھکو نہین اپنی خودی تک بھی رسائی

اس لیے موجودہ دور مین اس حیثیت سے شاعری مین سخت انقلاب کی ضرورت ہی،
مولانا شبلی نے شعر العجم کی چوتھی جلد مین لکھا ہے کہ "عرب مین قوم کی باگ شعرا کے ہاتھ
مین تھی، وہ قوم کو جدھر چاہتے تھے جھونک دیتے تھے، اور جدھر سے چاہتے تھے روک لیتے تھے،
افسوس ہے کہ ایران نے کبھی یہ خواب نہین دیکھا، یہان کے شعرا ابتدا سے غلامی مین پلے
اور ہمیشہ غلام رہے، وہ اپنے لیے نہین بلکہ دوسرون کے لیے پیدا ہوئے تھے"
یہی ایرانی شاعری ہے جس کی تقلید دور تنزل مین ہندوستان کے شعرا نے کی ہے
اس لیے اردو شاعری مین انقلاب پیدا کرنے کے لیے سب سے مقدم چیز یہ ہے کہ ایرانی
شاعری کی تقلید سے احتراز کیا جائے،

تاثیر غلامی سے خودی جسکی ہوئی نرم　　اچھی نہین اس قوم کے حق مین عجمی لے

اور موجودہ دور ترقی مین شاعری کو قومی ترقی کا ذریعہ بنایا جائے، اردو شاعری کا یہی
انقلابی دور ہے جس کی ابتدا مولانا حالی نے کی اور ڈاکٹر صاحب نے اس کو معراج کمال تک پہنچایا
اور اس نے ان کی اس انقلاب انگیز شاعری مین جو خصوصیتین پیدا کر دین، ان کو انھون نے خود
جا بجا بیان کیا ہے،

(۱) "ادب برائے ادب" اور "شعر برائے شعر" ان کا مقصد نہین، بلکہ مقصد دوسرا ہے'
اور ان کی شاعری اسی مقصد کی تکمیل کا ذریعہ ہے،

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست　　سوے قطار مے کشم ناقۂ بے زمام را

بآن رازے کہ گفتم پے نبردند　　ز شاخ نخل من خرما نخوردند

من اے میر امم داد از تو خواہم　　مرا یاران غزلخوانے شمردند

نہ شعر است اینکہ بر وے دل نہادم | گرہ از رشتۂ معنی کشادم
بامید ے کہ اکسیر ے زند عشق | مس این مفلسان را تاب دادم

(۲) "ادب برائے ادب" کے نظریہ نے شعر و شاعری کی زیبایش و آرایش کے لیے جو لفظی اور معنوی صنعتیں پیدا کر دی تھیں ان سے ان کا کلام بالکل خالی ہے،

مری مشاطگی کی کیا ضرورت حسنِ معنی کو | کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالہ کی حنا بندی

اگر معنی میں حسن ہے تو ان لفظی صنائع و بدائع کی ضرورت نہیں، وہ خود اپنے لیے موزون قالب اختیار کر لے گا، جس طرح فطرت خود لالے کے ہاتھ میں منہدی لگاتی ہے،

(۳) "ادب برائے ادب" دوسرون کی لطف و تفریح کا ذریعہ ہوتا ہے، اس لیے شاعر جو کچھ کہتا ہے دوسرون کے ذوق کے مطابق کہتا ہے، خود اسکا کوئی ذوق نہین ہوتا،

اگر شہ روز را گوید شب است این | بباید گفت اینک ماہ و پروین

ایرانی شعرا اپنے لیے نہین بلکہ دوسرون کے لیے پیدا ہوئے تھے، اس لیے وہ شعر دوسرون کے ذوق کے مطابق کہتے تھے، اردو شعرا نے بھی انہی کی تقلید کی اس لیے اردو شاعری امرا و سلاطین اور رندان ہوسناک کی تفریح کا ذریعہ بن گئی، اور شعرا انہی لوگون کے ذوق کے مطابق شعر کہنے لگے لیکن ڈاکٹر صاحب پہلے شخص ہین جنھون نے ذوق عام کی کچھ پروا نہین کی،

نم و رنگ از دم باد ے نجویم | ز فیض آفتاب تو بروییم
نگاہم از مہ و پروین بلند است | سخن را بر مزاج کس نگوییم

بلکہ ان کا خود ایک ذوق تھا اور اسی ذوق کے مطابق وہ شعر کہتے تھے،

(۴) ان قیود سے آزادی حاصل کر لینے کے بعد ان کی شاعری مین ایک آزادانہ اور قلندرانہ شان پیدا ہو گئی، ممکن ہے کہ "ادب برائے ادب" کے نظریہ کے مطابق اس مین شاعرانہ بے رنگ

بہت زیادہ نہ ہو تاہم اس قلندرانہ اور آزادانہ شان نے ان کے کلام کو مقبول عام بنا دیا،

خوش آگئی ہے جہان کو قلندری میری ۔۔۔ دگرنہ شعر مرا کیا ہے؟ شاعری کیا ہے؟

غرض ڈاکٹر صاحب نے فن برائے زندگی یا مجرد و طریقہ پر ادب برائے زندگی کا جو نظریہ قائم کیا تھا، دورِ جدید کے شعرا اسی کی تقلید کر رہے ہیں، لیکن با این ہمہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری اور دورِ جدید کے شعراء کی شاعری میں زمین و آسمان کا فرق ہے، ڈاکٹر صاحب نے زندگی کے اہم مسائل مثلاً تعلیم، سیاست، مذہب، قومیت اور معاشرت کو لیا تھا، اور انہی کی تجدید و اصلاح کر کے قوم میں زندگی کی روح پیدا کرنا چاہتے تھے، لیکن دورِ جدید کے شعراء نے نہایت مبتذل چیزوں کو اپنی شاعری کا موضوع بنا لیا اور ہر وہ چیز جو راہ میں نظر آ جائے ان کے نزدیک زندگی کا مظہر بن گئی، اس لیے ان کی شاعری نغمۂ جبرئیل بن سکی نہ بانگ سرافیل بلکہ ایک بازاری چیز ہو کر رہ گئی،

ڈاکٹر صاحب نے صرف شاعرانہ خیالات میں تغیر پیدا کرنا چاہا تھا، شعر کی ظاہری شکل و صورت میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کرنا چاہتے تھے، ان کے نزدیک قافیہ تو شعر کے لیے ضروری ہے اور ردیف کی پابندی بھی حسن سے خالی نہیں، لیکن دورِ جدید کے شعراء نے ردیف و قافیہ سب کو اڑا دیا، اور نظم و نثر میں کوئی فرق باقی نہ رہا، اسی کا نام ترقی پسند ادب ہے، لیکن درحقیقت یہ ادب کی ترقی نہیں بلکہ اس کا تنزل ہے، بہر حال ڈاکٹر صاحب کی شاعری جس طرح قدیم دور سے ممتاز ہے اسی طرح جدید دور سے بھی بالکل الگ ہے، اُس میں زندگی کے مسائل و خیالات اس کثرت سے پائے جاتے ہیں کہ ان کا استقصار نہیں کیا جا سکتا، ہم نے صرف چند اہم مسائل لے لیے ہیں، ورنہ ان کے کلام سے بے شمار عنوانات قائم ہو سکتے ہیں، اور لوگوں نے اس قسم کے عنوانات پر بکثرت مضامین لکھے ہیں، جن کو ہم بخوف طوالت نظر انداز کرتے ہیں، البتہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے ایک اہم موضوع کو جس پر کسی کی نگاہ نہیں پڑی ہے، نظر انداز نہیں کر سکتے، اور وہ یہ ہے:

نظامِ اخلاق

ڈاکٹر صاحب کا نظامِ اخلاق کیا ہے؟ اور وہ کس فلسفۂ اخلاق کے متبع ہیں؟ ان کی شاعری کا جس قدر اہم موضوع ہے اسی قدر مبہم اور غیر نمایاں بھی ہے، کیونکہ انھوں نے صرف جستہ جستہ اشعار میں ضمنی طور پر اس کی طرف اشارے کیے ہیں، اس لیے اس موضوع پر کسی نے کچھ نہیں لکھا ہے، اور اگر کسی نے کچھ لکھا بھی ہے تو اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ وہ نہایت سخت قسم کے وحشیانہ اخلاق اور جنگجویانہ جبر و اقتدار کی تعلیم دیتے ہیں، چنانچہ ایک مضمون نگار نے اس خیال کو نہایت عامیانہ اور بھونڈے الفاظ میں اس طرح ظاہر کیا ہے کہ

صوفی کہتے ہیں کہ چیونٹی بنو تاکہ لوگ تمھیں پاؤں کے نیچے روند کر زندان ہست و بود سے نجات دلائیں، بھڑ نہ بنو کیونکہ اگر بھڑ بنو گے تو خواہ مخواہ کسی کو ڈنک مارو گے، وہ بیچارہ درد سے چیخنے چلانے لگے گا اور ممکن ہے کہ اس کی بد دعا سے تم بلکہ بھڑوں کی تمام قوم قہر الٰہی کی مستوجب بن جائے، بھیڑ بنو تاکہ لوگ تمھارے بالوں سے گرم کپڑے بنا کر موسم سرما کی شدت سے اپنے تن بدن کو محفوظ کر سکیں، اور تمھارے گوشت سے اپنا پیٹ بھر سکیں، بھیڑیا نہ بنو، کیونکہ اگر بھیڑیا بنو گے تو ناچار روزانہ کئی جانوروں کو ہلاک کرو گے اور ان کی بد دعائیں لو گے، مچھلی بنو تاکہ آدمی تمھیں پکڑ پکڑ کر کھائیں، اپنا اور اپنے بچوں کا پیٹ پالیں، نہنگ نہ بنو ورنہ انسانوں اور مچھلیوں کی ہلاکت کا باعث بنو گے، اور یہ فعل نہایت قبیح ہے وغیرہ وغیرہ

لیکن علامہ اقبال کہتے ہیں کہ

چیونٹی نہ بنو ورنہ لوگ تمھین پانون کے نیچے کچل کر مار ڈالین گے، بھڑ بنو اور جو کوئی سامنے آئے اسے ڈنک مارو، بھیڑ نہ بنو ورنہ لوگ تمھین مار کر کھا جائین گے، بھیڑیا بنو تاکہ جو کوئی ملے اسے ہڑپ کر جاؤ اور آدمی ملے تو اسے چٹ کر جاؤ، شبنم کا قطرہ نہ بنو شیر یا چیتا بنو، سانپ بنو، اژدہا بنو، عقاب بنو، شہباز بنو، الغرض اگر جاودی زندگی پسند ہو تو پتھر بنو تاکہ کسی کا سر توڑ سکو، حیوانی جامہ مین رہنا چاہو تو کسی قسم کا کوئی درندہ بن جاؤ تاکہ باقی جانور[1] کو چیر پھاڑ سکو، سست عناصر صوفیون کی باتین نہ سنو وہ اپنی جان کے بھی دشمن ہین اور تمھاری جان کے بھی،

اس غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے اکثر اشعار مین جنگ کی ترغیب دی ہے، اور قوت کو کامیابی کا ذریعہ قرار دیا ہے، مثلاً

ع زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز

ع بمیر اندر نبرد و زندہ تر شو

ع حیات جاودان اندر ستیز است

ع بے زور سیل کشتی آدم نمے رود

ع گہے باشد کہ کار نا خدائی میکند طوفان

اس قسم کے اور بھی بہ کثرت اشعار ان کے کلام مین موجود ہین، اور ان سے بظاہر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ صرف جنگی اور فوجی اخلاق کی تعلیم دیتے ہین جن مین لازمی طور پر جبر و تشدد پایا جاتا ہے، لیکن یہ خیال غلط اور بالکل غلط ہے، کیونکہ اولاً تو وہ جنگ کا لفظ ایک نہایت عام اور وسیع معنی مین استعمال کرتے ہین، مثلاً مختلف عقائد و خیالات کی جنگ، مختلف قومون کے تہذیب و تمدن کی جنگ، مختلف رسم و رواج کی جنگ، قدیم و جدید طریقۂ تعلیم کی جنگ، غرض دنیا کے تمام تغیرات

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۲۴۴، ۲۴۵

وانقلابات اُن کے نزدیک ایک مسلسل جنگ کی صورت رکھتے ہین اور اگر مسئلہ ارتقاء صحیح ہے تو دنیا کی ہر طاقتور چیز اپنے سے کمزور چیز کو فنا کرنا چاہتی ہے، اس لیے وہ اسی فلسفیانہ یا قدرتی جنگ کے متعلم کی ترغیب دیتے ہین، وحشیانہ جنگ کی تعلیم نہین دیتے، البتہ عام اصطلاحی معنی ہین وہ دو قسم کی لڑائیون کو جائز سمجھتے ہین، ایک محافظانہ دوسری مصلحانہ، چنانچہ ایک خط ہین ایک معترض کے جواب ہین جس نے ان پر اس دور ترقی ہین جنگ کی حمایت کا الزام لگایا تھا لکھتے ہین کہ

> معترض کا یہ کہنا کہ اقبال اس دور ترقی ہین جنگ کا حامی ہے، غلط ہے، ہین جنگ کا حامی نہین ہون، نہ کوئی مسلمان شریعت کے حدود معینہ کے ہوتے ہوئے اس کا حامی ہو سکتا ہے' قرآن کی تعلیم کے روسے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتین ہین محافظانہ اور مصلحانہ، پہلی صورت ہین یعنی اس صورت ہین جب کہ مسلمانون پر ظلم کیا جائے اور ان کو گھرون سے نکالا جائے مسلمانون کو تلوار اٹھانے کی اجازت ہے (نہ حکم)، اور دوسری صورت جس ہین جہاد کا حکم ہے ۹:۴۹ ہین بیان ہوئی ہے، ان آیات کو غور سے پڑھیے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ وہ چیز جس کو سمیوئیل ہور جمعیت اقوام کے اجلاس ہین (Collective Security) (یعنی اجتماعی سلامتی) کہتا ہے قرآن نے اس کا اصول کس سادگی اور فصاحت سے بیان کیا ہے، جنگ کی مذکورہ بالا دو صورتون کے سوا ہین اور کسی جنگ کو نہین جانتا، جوع الارض کی تسکین کے لیے جنگ کرنا دین اسلام ہین حرام ہے، علیٰ ہذا القیاس دین کی اشاعت کے لیے تلوار اٹھانا بھی حرام ہے"[1]

لیکن یہ ایک ایسی مقدس جنگ ہے جس ہین اگرچہ بعض موقعون پر تشدد بھی پایا جاتا ہے تاہم اس ہین اور خوش خلقی اور نرم خوئی ہین کوئی تضاد نہیں، سورہ فرقان ہین خداوند تعالیٰ نے مسلمانون کے اخلاقی اوصاف یہ بتائے ہین،

---

[1] اقبال نامہ صفحہ ۲۰۳

وعباد الرحمٰن الذین یمشون علی الارض ھوناً واذا خاطبھم الجاھلون قالوا سلاماً الخ

رحم کرنیوالے خدا کے نیک بندے ہیں جو زمین پر نرم رفتاری کے ساتھ چلتے ہیں، اور جب ادھڑ لوگ ان کو بدتمیزی کیساتھ مخاطب کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ خوش رہو،

اور کلبی اور ابو العتاہیہ کے بیان کے مطابق مسلمان اس قسم کے نرم اور خاکسارانہ اخلاق کے پابند صرف فرضیت جہاد سے پہلے تھے، لیکن جہاد کے فرض ہو جانے کے بعد یہ آیت منسوخ ہو گئی، لیکن امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ اس آیت کے منسوخ ماننے کی کوئی ضرورت نہیں سفیہوں سے چشم پوشی کرنا اور ان کا ترکی بہ ترکی جواب دینا عقلاً و شرعاً (ہر حالت میں) مستحسن ہے اور اس سے عزت و آبرو اور ورع و پرہیزگاری کی حفاظت ہوتی ہے،[۱]

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اخلاقی فضائل کی متعدد قسمیں ہیں،

(۱) ایک ایجابی، مثلاً عزت نفس و خودداری، آزادی و حق گوئی، عزم و استقلال، صبر و ثبات، سکون و وقار، جد و جہد، سعی و محنت، بہادری اور شجاعت وغیرہ،

(۲) دوسری سلبی، مثلاً زہد و تقشف، توکل و قناعت، تواضع و خاکساری، عفو و درگذر، حلم و بردباری، مسکینی و گمنامی وغیرہ وغیرہ،

ہمارے اکثر صوفیہ نے فضائل اخلاق کی ان دونوں قسموں میں سے صرف سلبی اخلاق کو اختیار کیا تھا، چنانچہ ایک صوفی کا قول ہے کہ

جو شخص شرف کے اعلیٰ درجہ کو پہونچنا چاہتا ہے اس کو سات چیزوں کے مقابلہ میں سات چیزوں کو اختیار کرنا چاہیے، (۱) یعنی احتیاج کو دولتمندی (۲) بھوک کو شکم سیری (۳) پستی کو بلندی (۴) ذلت کو عزت (۵) خاکساری کو غرور (۶) غم کو خوشی (۷) اور موت کو زندگی کے مقابلے میں

[۱] تفسیر کبیر ج ۶ ص ۴۹۷

نٹشے نے مسیحی اخلاق پر جو اعتراضات کیے ہین وہ اسی دوسری قسم کے اخلاق سے تعلق رکھتے ہین، اور لیکی کے بیان کے مطابق اس قسم کے اخلاق تمدنی ترقی کا ساتھ نہین دے سکتے۔

(۳) تیسری انفرادی مثلاً تجرد اور عزلت گزینی وغیرہ،

(۴) چوتھے اجتماعی مثلاً دیانت و امانت، مہمان نوازی، حاجت برآری اور حسن معاشرت وغیرہ

ان دونون قسمون مین سے بھی اکثر صوفیہ نے زیادہ تر انفرادی اخلاق اختیار کیے، اور اجتماعی اخلاق مین بیشتر ان اخلاق کو انتخاب کیا جن کی بنیاد ضعف پر قائم ہے، مثلاً رحم و احسان ایک اجتماعی وصف ہے، اور ان سے بڑے بڑے اجتماعی کام لیے جاسکتے ہین مثلاً

۱۔ غلامون کی آزادی مین حصہ لینا اور اس کے لیے جد و جہد کرنا،

۲۔ شفاخانے اور محتاج خانے کھولنا،

۳۔ مریضون کی خدمت و تیمارداری اور مردون کی تجہیز و تکفین کرنا،

۴۔ قتل و خونریزی اور لوٹ مار سے ملک کی حفاظت کرنا،

۵۔ زمانۂ جنگ مین بادشاہون کے درمیان مصالحت کرواکے ملک کو جنگ کے نقصانات سے بچانا،

۶۔ حکام کو ظلم و تشدد سے روکنا،

۷۔ مجرمون کو رہا کرانا،

۸۔ تیمون اور بیواؤن کی مدد کرنا،

۹۔ رفاہ عام کے چھوٹے چھوٹے کام کرنا، مثلاً بھولے ہوون کو راستہ دکھانا،

۱۰۔ غلط کار آدمیون کو کام کرنے کا صحیح طریقہ بتانا، بے روزگارون کو روزی سے لگانا، پلا کر کشتی چلانا، یا سبیل لگانا وغیرہ وغیرہ،

اور بہت سے پادریوں اور راہبوں نے جیسا کہ تاریخ اخلاق یورپ مین بتفصیل مذکور ہے،
یہ تمام اجتماعی خدمتین انجام دی ہین، لیکن ہمارے صوفیہ کی رحم و ہمدردی مین اس قسم کے اجتماعی فوائد
کی جھلک بہت کم نظر آتی ہے، کیونکہ جب کسی مذہب مین رہبانیت کا عنصر زیادہ شامل ہوجاتا ہے
تو اس کے پیروون سے اس قسم کے اخلاقی فضائل سلب ہوجاتے ہین، عیسائی پادریون نے بھی
اسی وقت یہ تمام خدمتین انجام دی تھین جب ان پر رہبانیت کا بہت زیادہ غلبہ نہین ہوا تھا،
لیکن ہمارے صوفیون کے لطف و احسان کی صورت زیادہ یہ تھی کہ وہ جانورون کو آزار دینے
اور ذبح کرنے سے اجتناب کرتے تھے، یہان تک کہ موذی جانورون کو بھی نہین ستاتے تھے،
چنانچہ ملا عبد الرحمن جامی نے نفحات الانس مین اس قسم کے متعدد واقعات نقل کیے ہین،
حدیثون مین بھی اگرچہ جانورون پر رحم کرنے کا حکم موجود ہے، لیکن موذی جانور اس سے
مستثنیٰ ہین، اور جانورون کے ذبح کرنے کی کوئی ممانعت نہین، بہرحال ہمارے صوفیہ کا اخلاقی
نظام زیادہ تر سلبی اور انفرادی اخلاق پر مشتمل ہے، اور امام غزالی نے احیاء العلوم مین انہی اخلاقی
فضائل کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے، لیکن اسلام کے نظام اخلاق مین ان تمام قسمون کی گنجایش
ہے اور اس نے اپنی جامعیت کی بنا پر ایجابی، سلبی، انفرادی اور اجتماعی ہر قسم کے اخلاق کی تعلیم
دی ہے، البتہ ان مین جو ظاہری تضاد نظر آتا ہے اس کو اس طرح رفع کردیا ہے، کہ سب کے مواقع
الگ الگ کردیے ہین، مثلاً عام معاشرتی زندگی مین تواضع و خاکساری کی تعلیم اس طرح دی ہے،

وَلَا تَمْشِ فِي الْاَرْضِ مَرَحًا — اور زمین پر اترا کر نہ چل (کیونکہ) خدا کسی اترانے
اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ — والے شیخی خورے کو پسند نہین کرتا،

لیکن جہان خاکسارانہ روش اختیار کرنے سے انسان کا ضعف ظاہر ہوتا ہے وہان اسلام
نے قوت کے اظہار کا حکم دیا ہے، چنانچہ جب صحابہ کرام عمرۃ القضا کے لیے مکہ مین آئے تو چونکہ

مدینہ کے وبائی بخار نے ان کو سخت کمزور کر دیا تھا، اس لیے کفار نے طنزاً کہا کہ "محمد اور ان کے اصحاب ضعف کی وجہ سے خانۂ کعبہ کا طواف بھی نہین کر سکتے" اس پر آپ نے صحابۂ کرام کو حکم دیا کہ طواف کا تین چکر اکڑ کر کرین تاکہ مشرکون پر ان کی طاقت کا اظہار ہو، اور یہ سنت آج تک باقی ہے جس کو رمل کہتے ہین اور جس کے معنی اکڑ کر چلنے کے ہین،

قوت کے اظہار کا اصلی موقع جہاد مین پیش آتا ہے، اور اس موقع پر اسلام نے خاکساری کے بجائے کبر و غرور کو پسند کیا ہے، چنانچہ حدیث مین ہے کہ بعض غرور کو خدا ناپسند اور بعض کو پسند کرتا ہے جنگ و صدقہ کے موقع پر اترانا خدا کو پسند ہے، اور ظلم و فخر پر اترانا ناپسند،[1]

حضرت ابو دجانہؓ جو ایک بہادر صحابی تھے، غزوۂ احد مین شریک ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک تلوار کو ہاتھ مین لے کر فرمایا کہ "اس تلوار کو لیکر اس کا حق کون ادا کرے گا؟" بہت سے صحابہ آپ کی طرف بڑھے لیکن آپ نے وہ تلوار کسی کو نہین دی، یہان تک کہ حضرت ابو دجانہؓ اٹھے اور کہا کہ "اس کا حق کیا ہے"؟ ارشاد ہوا "یہ کہ دشمن پر اس کو اس قدر چلاؤ کہ ٹیڑھی ہو جائے" بعض روایتون مین ہے کہ "مسلمان پر اس کو نہ چلانا، اور کافر سے نہ بھاگنا" انھون نے کہا "مین اس کا حق ادا کرون گا" اب آپ نے ان کو وہ تلوار عنایت فرمائی، اور وہ نشۂ مسرت مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ سے تلوار لے کر اکڑتے اور تنتے ہوئے چلے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مغرورانہ چال کو دیکھکر فرمایا کہ "اس موقع کے سوا خدا ہر جگہ اس چال کو ناپسند کرتا ہے"[2]

اسی طرح اسلام نے اگرچہ عام طور پر اجتماعی اخلاق کی تعلیم دی ہے، چنانچہ حدیث شریف مین ہے کہ "جو مسلمان لوگون سے میل جول پیدا کرتا ہے اور ان کی پہنچائی ہوئی تکلیفون کو برداشت کر لیتا ہے وہ اس مسلمان سے بہتر ہے جو لوگون سے میل جول نہین پیدا کرتا اور ان کی پہنچائی

---

[1] ابوداؤد کتاب الجہاد باب فی الخیلاء فی الحرب [2] اسد الغابہ و اصابہ تذکرہ حضرت ابودجانہؓ

ہوئی تکلیفوں کو نہیں سہتا"[1] لیکن بعض حالتوں میں انفرادی اخلاق کی تعلیم بھی دی ہے، مثلاً

خیر مال المسلم غنم یتبع بہا	مسلمان کا بہترین مال وہ بکریاں ہیں جن کو لے کر
شعف الجبال ومواقع القطر	پہاڑوں کی چوٹیوں اور شاداب مقامات میں چرا تا پھرتا
یفر بدینہ من الفتن[2]	ہے اور اس طرح اپنے دین کو فتنوں سے محفوظ رکھ سکتا ہے

اس قسم کی اور بھی متعدد حدیثیں ہیں لیکن محدثین نے تصریح کر دی ہے کہ اس قسم کی عزلت گزینی صرف اس حالت میں جائز ہے جب ملک گیری کی ہوس میں باہم خود مسلمانوں میں خانہ جنگی ہو جائے اور ایک مسلمان اس کا فیصلہ نہ کر سکے کہ دونوں میں کونسا فریق حق پر ہے، یا یہ کہ وہ اس فتنہ کے ازالہ کی طاقت نہ رکھتا ہو، ورنہ عام حالات میں مسلمانوں سے میل جول رکھنا اخلاقی حیثیت سے افضل ہے لیکن بہرحال اسلام کی اخلاقی تعلیمات کی وسعت ہر قسم کے ایجابی سلبی، انفرادی اور اجتماعی اخلاق کو شامل ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے اسی اسلامی نظام اخلاق کی تعلیم دی ہے، اور ان کے مختلف محل و مواقع متعین کر دیے ہیں، مثلاً

قلندران کہ بہ تسخیر آب و گل کوشند ز شاہ باج ستانند و خرقہ می پوشند
بجلوت اند و کمند بہ مہر و مہ پیچند بخلوت اند و زمان و مکان در آغوشند
بروز بزم سراپا چو پرنیان و حریر بروز رزم خود آگاہ و تن فراموش اند

زندگی انجمن آرا و نگہدار خود است اے کہ در قافلۂ بے ہمہ شو با ہمہ رو
تو فروزندہ تر از مہر منیر آمدۂ آنچنان زی کہ بہ ہر ذرہ رسانی پرتو

مصاف زندگی میں سیرت فولاد پیدا کر شبستان محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا
گزر جا بن کے سیل تند رو کوہ و بیاباں سے گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہو جا

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

[1] ترمذی کتاب الزہد ص ۲۱۲۔ [2] بخاری کتاب الایمان۔

جس سے جگر لالہ مین ٹھنڈک ہو وہ شبنم | دریاؤن کے دل جس سے دہل جائین وہ طوفان

اے پیر حرم رسم و رہ خانقہی چھوڑ | مقصود سمجھ میری نوائے سحری کا
اللہ رکھے تیرے جوانون کو سلامت | دے ان کو سبق خود شکنی خود نگری کا

ہو حلقۂ یاران تو بریشم کی طرح زم | رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

اس بنا پر وہ اخلاقی حیثیت سے نطشے کے مقلد ہین، نہ صوفیون کا اتباع کرتے ہین، بلکہ وہ خالص اسلامی اور قرآنی اخلاق کی تعلیم اور دعوت دیتے ہین جو صلح و جنگ، رزم و بزم سب پر حاوی ہے،

خاتمۂ کتاب

نعتیہ کلام

ڈاکٹر صاحب کی شاعری محبت وطن اور محبت قوم سے شروع ہوئی اور محبت الہٰی و محبت رسول پر اس کا خاتمہ ہوا، اس لیے ہم بھی اس کتاب کا خاتمہ انہی دونوں پر کرتے ہیں! عام رسم و رواج کے مطابق ہر کتاب کی ابتدا حمد و نعت سے کی جاتی ہے، لیکن ہماری اس کتاب کو یہ مزید شرف حاصل ہے کہ اس کا خاتمہ بھی حمد و نعت پر ہوتا ہے،

ڈاکٹر صاحب کی شاعری پر ایک صوفیانہ اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس کو پڑھ کر خدا کے ساتھ انسان کا تعلق عبودیت و معبودیت اور عشق و محبت کا باقی نہیں رہتا، بلکہ حریفانہ و مساویانہ ہو جاتا ہے، خلیفہ عبدالحکیم نے لکھا ہے کہ اقبال نے شکوہ میں خدا کے ساتھ جو شوخیاں کی ہیں، وہ نٹشے کے الحادی فلسفہ کا نتیجہ ہیں، لیکن ہمارے نزدیک یہ نٹشے کے فلسفے کا نتیجہ نہیں بلکہ وہ انسان کی قوت تخلیق اور قدرت و اختیار کو اس زور و مبالغہ کے ساتھ بیان کرتے ہیں، کہ جوش بیان میں اس قسم کے مصرعے

مگر با ایزد انباز است آدم

خود بخود ان کے قلم سے ٹپک پڑتے ہیں، کیونکہ جب تک وہ لوگوں کو نہایت پرجوش اور مبالغہ آمیز طریقہ پر انسان کی قوت عمل کا یقین نہ دلاتے اس وقت تک ان کے فلسفۂ خودی کے اثبات میں شاعرانہ زور نہ پیدا ہوتا، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ ان کا زور بیان حسن ادب کے خلاف ہے،

معتزلہ بھی انسان کی قوت تخلیق اور قدرت و اختیار کے قائل ہین لیکن بایں ہمہ وہ انسان کو خدا کے پاس ادب سے خالق نہین کہتے، لیکن آخر عمر مین جب اندوہ و ریاں کے بجائے ڈاکٹر صاحب کے کلام مین سوز و گداز پیدا ہوا تو انھون نے اس سوء ادب کی تلافی کر دی اور نہایت عجز و الحاح کے ساتھ خدا کے سامنے گنہگار بندون کی طرح سر جھکایا اور اس حیثیت سے ارمغان حجاز مین "حضور حق" کے عنوان سے جو قطعات لکھے وہ نہایت پر درد، پر سوز اور موثر ہین، ہم ان مین سے اس موقع پر چند قطعون کا انتخاب درج کرتے ہین،

عطا کن شور رومی سوز خسرو	عطا کن صدق و اخلاص سنائی
چنان با بندگی در ساختم من	نگیرم گر مرا بخشی خدائی

بپایان چون رسد این عالم پیر	شود بے پردہ ہر پوشیدہ تقدیر
مکن رسوا حضور خواجہ ما را	حساب من ز چشم او نہان گیر

سخن ہا رفت از بود و نبودم	من از خجلت لب خود کم کشودم
سجود زندہ مردان مے شناسی	عیار کار من گیر از سجودم

دلے در سینہ دارم بے سرورے	نہ سوزے در کف خاکم نہ نورے
بگیر از من کہ بر من بار دوش است	ثواب این نماز بے حضورے

مسلمانے کہ در بند فرنگ است	دلش در دست او آسان نیاید
ز سیمائے کہ سودم بر در غیر	سجود بوذر و سلمانؓ نیاید

نخواہم این جہان و آن جہان را	مرا این بس کہ دانم رمز جان را
سجودے دہ کہ از سوز و سرورش	بوجد آرم زمین و آسمان را

دل بیدلان بردند و رفتند	مثال شعلہ افسردند و رفتند

بیا یک لحظہ با عامان در آمیز — کہ خاصان بادہا خوردند و رفتند

چہ شور است این کہ در آب گل افتاد — زیک دل عشق را صد مشکل افتاد

قرار یک نفس بر من حرام است — بمن رحمے کہ کارم با دل افتاد

لیکن ڈاکٹر صاحب کے دل مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت محبت الٰہی پر بھی غالب آگئی تھی، انکی آخری آرزو فریضۂ حج کی ادائگی تھی لیکن اس آرزو کی اصل محرک دیار حبیب کی زیارت تھی، چنانچہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرکے فرماتے ہین،

دران دریا کہ او را ساحلے نیست — دلیل عاشقان غیر از دلے نیست

تو فرمودی رہ بطحا گرفتم — وگرنہ جز تو ما را منزلے نیست

لیکن بدقسمتی سے ان کو یہ دونون سعادتین نصیب نہین ہوئین تاہم عالم خیال اور عالم شوق مین انھون نے سفر حج کی تمام منزلین طے کرلین اور جب مکہ سے مدینہ کا خیالی سفر کیا تو محبت رسول مین خدا کو مکہ ہی مین چھوڑ آئے اور خود خدا سے صاف صاف کہدیا،

تو باش اینجا و با خاصان بیامیز — کہ من دارم ہوائے منزل دوست

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب کے نعتیہ کلام مین جو جوش و خروش، جو صدق و اخلاص اور جو سوز و گداز پایا جاتا ہے اس کی نظیر فارسی اور اردو شاعری مین بمشکل مل سکتی ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے تیسرے دور مین سوز و گداز کم اور جوش و خروش زیادہ ہے، اس لیے انھون نے جواب شکوہ کے اخیر مین جو چند نعتیہ اشعار لکھے ہین وہ جوش بیان کا بے مثل نمونہ ہین، نعت گوئی اگرچہ ایشیائی شاعری کی ایک مستقل صنف بن گئی ہے لیکن بہرحال وہ فرض و واجب نہین ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب نے ان نعتیہ اشعار کی ابتدا خود خدا کے حکم سے کی ہے، جس کے معنی یہ ہین کہ یہ اشعار انھون نے حکم خداوندی کی بجا آوری مین فرض عین سمجھ کر لکھے ہین، اور وہ محض لطف و تفریح کا ذریعہ نہین

ہین ملکہ نعت گوئی ایسی متبرک چیز ہے کہ اس کی برکت سے مسلمانون کے تمام مصائب دور ہو سکتے ہین اور وہ خلافت الٰہی کا مستحق ہو سکتا ہو،

خداوند تعالیٰ ان کو حکم دیتا ہے،

مثل بو قید ہے غنچے مین پریشان ہو جا | رخت بردوش ہوائے چمنستان ہو جا
ہے تنک مایہ تو ذرے سے بیابان ہو جا | نغمۂ موج سے ہنگامۂ طوفان ہو جا
قوت عشق سے ہر پست کو بالا کر دے | دہر مین اسم محمدؐ سے اجالا کر دے

اور وہ اس حکم کی تعمیل مین اس طرح زمزمہ سنج ہوتے ہین،

ہو نہ یہ پھول تو بلبل کا ترنم بھی نہ ہو | چمن دہر مین کلیون کا تبسم بھی نہ ہو
یہ نہ ساقی ہو تو پھر مے بھی نہ ہو خم بھی نہ ہو | بزم توحید بھی دنیا مین نہ ہو تم بھی نہ ہو
خیمہ افلاک کا استادہ اسی نام سے ہے | نبض ہستی تپش آمادہ اسی نام سے ہے
دشت مین، دامن کہسار مین میدان مین ہے | بحر مین، موج کی آغوش مین طوفان مین ہے
چین کے شہر، مراقش کے بیابان مین ہے | اور پوشیدہ مسلمان کے ایمان مین ہے
چشم اقوام یہ نظارہ ابد تک دیکھے | رفعت شان رفعنا لک ذکرک دیکھے
مردم چشم زمین یعنی وہ کالی دنیا | وہ تمھارے شہدا پالنے والی دنیا
گرمی مہر کی پروردہ ہلالی دنیا | عشق والے جسے کہتے ہین بلالی دنیا
تپش اندوز ہے اس نام سے پارے کی طرح | غوطہ زن نور مین ہے آنکھ کے تارے کی طرح
عقل ہے تیری سپر عشق ہے شمشیر تری | مرے درویش خلافت ہے جہانگیر تری
ماسوا اللہ کے لیے آگ ہے تکبیر تری | تو مسلمان ہو تو تقدیر ہے تدبیر تری
کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہین | یہ جہان چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہین

اردو شاعری مین نعت گوئی کا یہ سب سے اعلیٰ نمونہ ہے جس مین جوشِ بیان کے ساتھ نہایت لطیف تخئیلی رنگ موجود ہے، اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے اسرارِ خودی مین چند نعتیہ اشعار لکھے ہین، اور وہ علانیہ عام نعت گو شعرا سے ممتاز ہین، ہمارے نعت گو شعرا نے اپنی حیثیت ایک عاشق کی فرض کی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معشوق فرض کرکے آپ کے حقیقی اوصاف کو چھوڑ کر زیادہ تر آپ کے حسن و جمال اور خط و خال کی مبالغہ آمیز تعریف کی ہے، اگرچہ اس مین شبہ نہین کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو کہ بشریت کاملہ کے بہترین مظہر تھے، اور مرد انہ حسن و جمال کی تمام خصوصیات آپ مین موجود تھین، اور صحابہؓ نے بھی بعض موقعون پر آپ کے ظاہری حسن و جمال کی تعریف کی ہے، باایہمہ قرآن مجید مین صرف آپ کے روحانی و اخلاقی فضائل مذکور ہین، حسن و جمال کا کہین تذکرہ نہین، اس لیے نعت گوئی کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس معاملے مین قرآن مجید کا اتباع کیا جائے اور نعتیہ اشعار مین آپ کے روحانی اور اخلاقی فضائل بیان کیے جائین، اور ڈاکٹر صاحب نے اسرارِ خودی مین یہی طریقہ اختیار کیا ہے،

عاشقی آموز و محبوبے طلب — چشم نوحے قلب ایوبے طلب
کیمیا پیدا کن از مشتِ گلے — بوسہ زن بر آستانِ کاملے
شمعِ خود را ہمچو رومی بر فروز — روم را در آتشِ تبریز سوز
ہست معشوقے نہان اندر دلت — چشم اگر داری بیا بنمایمت
عاشقانِ او ز خوبان خوب تر — از حسینانِ جہان محبوب تر
دل ز عشقِ او توانا مے شود — خاک ہمدوشِ ثریا مے شود
خاکِ نجد از فیضِ او چالاک شد — آمد اندر وجد و بر افلاک شد
در دلِ مسلم مقامِ مصطفیٰ است — آبروے ما ز نامِ مصطفیٰ است

بوریا ممنون خواب راحتش ‏ ‏ تاج کسریٰ زیر پاے امتش

در شبستان حرا خلوت گزید ‏ ‏ قوم و آئین حکومت آفرید

ماند شبہا چشم او محروم نوم ‏ ‏ تا بہ تخت خسروی خوابیدہ قوم

وقت ہیجا تیغ او آہن گداز ‏ ‏ دیدۂ او اشکبار اندر نماز

در دعاے نصرت آمین تیغ او ‏ ‏ قاطع نسل سلاطین تیغ او

در نگاہ او یکے بالا و پست ‏ ‏ با غلام خویش بر یک خوان نشست

در مصافے پیش آن گردون سریر ‏ ‏ دختر سردار طے آمد اسیر

پاے در زنجیر و ہم بے پردہ بود ‏ ‏ گردن از شرم و حیا خم کردہ بود

چون نبی دختر چہ را بے پردہ دید ‏ ‏ چادر او پیش روے او کشید

ما از ان خاتون طے عریان تریم ‏ ‏ پیش اقوام جہان بے پردہ ایم

ان اشعار کا رنگ تخیلی نہین ہے بلکہ حقیقی واقعات کو موثر طریقہ پر بیان کیا گیا ہے لیکن چونکہ خود واقعات غیر معمولی ہین اس لیے خود بخود ان اشعار مین مخفی جوش پیدا ہو گیا ہے، اسکے بعد ڈاکٹر صاحب ایک مدت تک خودی کے نشے مین چور رہے، اس لیے انھون نے اس موضوع پر کچھ نہین لکھا، لیکن اخیر عمر بالخصوص زمانہ علالت مین جب ان کے دل مین غیر معمولی سوز و گداز پیدا ہوا تو انھون نے پھر نعتیہ شاعری کی طر[illegible]جہ کی اور اس موضوع پر ارمغان حجاز مین نہایت پر درد اور پر تاثیر قطعات لکھے جن کا ایک حصہ ہم سفر حج کے سلسلہ مین نقل کر چکے ہین، بقیہ چند منتخب قطعات، جو اس خیالی سفر سے تعلق نہین رکھتے اس موقع پر بھی نقل کرتے ہین،

حکیمان را بہا کمتر نہادند ‏ ‏ بنادان جلوۂ مستانہ دادند

چه خوش بختی چه خرم روزگاری — در سلطان به درویشی کشادند

مسلمان آن فقیر کج کلاهی — رمید از سینهٔ او سوز آهی
دلش نالد! چرا نالد؟ نداند — نگاهی یا رسول الله نگاهی

تب و تاب دل از سوز غم تست — نوای من ز تاثیر دم تست
بنالم زانکه اندر کشور هند — ندیدم بندهٔ کو محرم تست

شب هندی غلامان را سحر نیست — باین خاک آفتابی را گذر نیست
بما کن گوشهٔ چشمی که در شرق — مسلمانی ز ما بیچاره‌تر نیست

نماند آن تاب و تب در خون نابش — نروید لاله از کشت خرابش
نیام او تهی چون کیسهٔ او — بطاق خانهٔ ویران کتابش

حق آن ده که مسکین و اسیر است — فقیر و غیرت او دیر میر است
بروی او در میخانه بستند — درین کشور مسلمان تشنه میر است

مپرس از من که احوالش چسان است — زمینش بد گهر چون آسمان است
بآن مرغی که پروردی بانجیر — تلاش دانه در صحرا گران است

دگرگون کرد لادینی جهان را — ز آثار بدن گفتند جان را
ازان فقری که با صدیق دادی — بشوری آور این آسوده جان را

شبی پیش خدا بگریستم زار — مسلمانان چرا زارند و خوارند
ندا آمد نمیدانی که این قوم — دلی دارند و محبوبی ندارند

مرا تنهائی و آه و فغان به — سوی یثرب سفر بی کاروان به
کجا مکتب، کجا میخانهٔ شوق — تو خود فرما مرا این به که آن به

یہ اور اس قسم کے اور بہت سے قطعات سے ڈاکٹر صاحب اور دوسرے نعت گو شعرا کے کلام کا فرق معلوم ہو سکتا ہے، تمام نعت گو شعرا کا انداز بالکل عاشقانہ شاعری کا ہے، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا معشوق فرض کرتے ہین، اور آپ کے سامنے زیادہ تر اپنا ذاتی دکھڑا روتے ہین، لیکن ڈاکٹر صاحب نے نعتیہ شاعری کو بالکل قومی شاعری بنا دیا ہے، اور موجودہ دور مین مسلمان جن مصیبتون مین مبتلا ہین ان کو ایک ایک کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارک مین پیش کیا ہے، مثلاً

ملوکیت سراپا شیشہ بازی است　　از و ایمن نہ رومی نے حجازی است

حضور تو غم یاران بگویم　　بامیدے کہ وقت دلنوازی است

ہنوز این چرخ نیلی کج خرام است　　ہنوز این کاروان دور از مقام است

ز کار بے نظام او چہ گویم　　تو مے دانی کہ ملت بے امام است

لوگ کہتے ہین کہ خودی کا فلسفہ ڈاکٹر صاحب نے یورپ کے فلسفیون سے سیکھا ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب کے نعتیہ اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فلسفہ انھون نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کیا ہے،

چو خود را در کنار خود کشیدم　　بہ نور تو مقام خویش دیدم

درین دیر از نواے صبحگاہی　　جہان عشق و مستی آفریدم

اثبات خودی کا سب سے زیادہ پرجوش مقدمہ عشق ہے، لیکن اس عشق کا ماخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سینہ ہے،

جہان از عشق و عشق از سینۂ تست　　سرورش از مے دیرینۂ تست

جز این چیزے نمیدانم ز جبریل　　کہ او یک جوہر از آئینۂ تست

غرض ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے عنوانات مین سب سے زیادہ پرجوش، پرسوز اور پردرد عنوان

اسی نعتیہ شاعری کا ہے، لیکن اس پر بہت کم لوگوں نے لکھا ہے، ہماری نظر سے صرف ایک مضمون سید وحید اللہ وحید کا گذرا ہے، جو آثار اقبال میں درج ہے، لیکن وہ نہایت تشنہ و ناکمل ہے، بلکہ سچ پوچھیے تو نعتیہ شاعری ڈاکٹر صاحب کی پوری شاعری کا خلاصہ ہے، جس کی تشریح کے لیے ایک دفتر درکار ہے، اس لیے ہم بھی اس موضوع کو تشنہ و ناکمل چھوڑ کر صرف ایک عاشقانہ قطعہ پر اس عنوان کو ختم کرتے ہیں،

دلے برکف نہادم دلبرے نیست　　　متاعے داشتم غارتگرے نیست

درونِ سینۂ من منزلے گیر　　　مسلمانے زمن تنہاترے نیست

اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ

آلِ تیمور کا علمی و ادبی تذکرہ

یعنی

بزمِ تیموریہ

تیموریون کی علم نوازی و علم پروری اور اُن کے دربار کے علماء و فضلاء و شعراء کا حال پڑھنا ہو تو اس کتاب کا مطالعہ کیجئے، اس کو پڑھنے کے بعد یہ فیصلہ کرنا مشکل ہوگا کہ تیموری بادشاہون، شاہزادون، اور شاہزادیون مین کون زیادہ علم و فن کا شیدائی، اور زبان و ادب کا صحیح مذاق رکھتا تھا، تیموری فرمانرواؤن کی رزم آرائیون، اور فتوحات کے قصے تو بہت لکھے گئے تھے، لیکن اُن کی علم و فن کی بزم آرائیون اور اُن کے ذوق علم و ادب کی داستانین مرتب و مربوط طریقہ پر اب تک کسی زبان مین قلم بند نہین کی گئین، دنیا صرف یہ جانتی تھی، کہ تیموری بادشاہ جنگ و جدل اور رزم و پیکار کے مرد میدان تھے، مگر اس کتاب کے مطالعہ کے بعد معلوم ہوگا کہ اُن مین سے ہر ایک شعر و سخن کا ادا شناس، اور علم و فن کا جان دادہ تھا، انھون نے علماء و فضلاء و شعراء کی جس طرح سرپرستی کی، وہ دنیا کی تاریخ مین اپنی مثال آپ ہے،

مرتبہ: سید صباح الدین عبد الرحمٰن ایم اے علیگ رفیق دار المصنفین،

ضخامت: ۔۔ ۴۰۰ صفحے، قیمت: ۔۔

"منیجر"

(طابع و ناشر صدیق احمد)